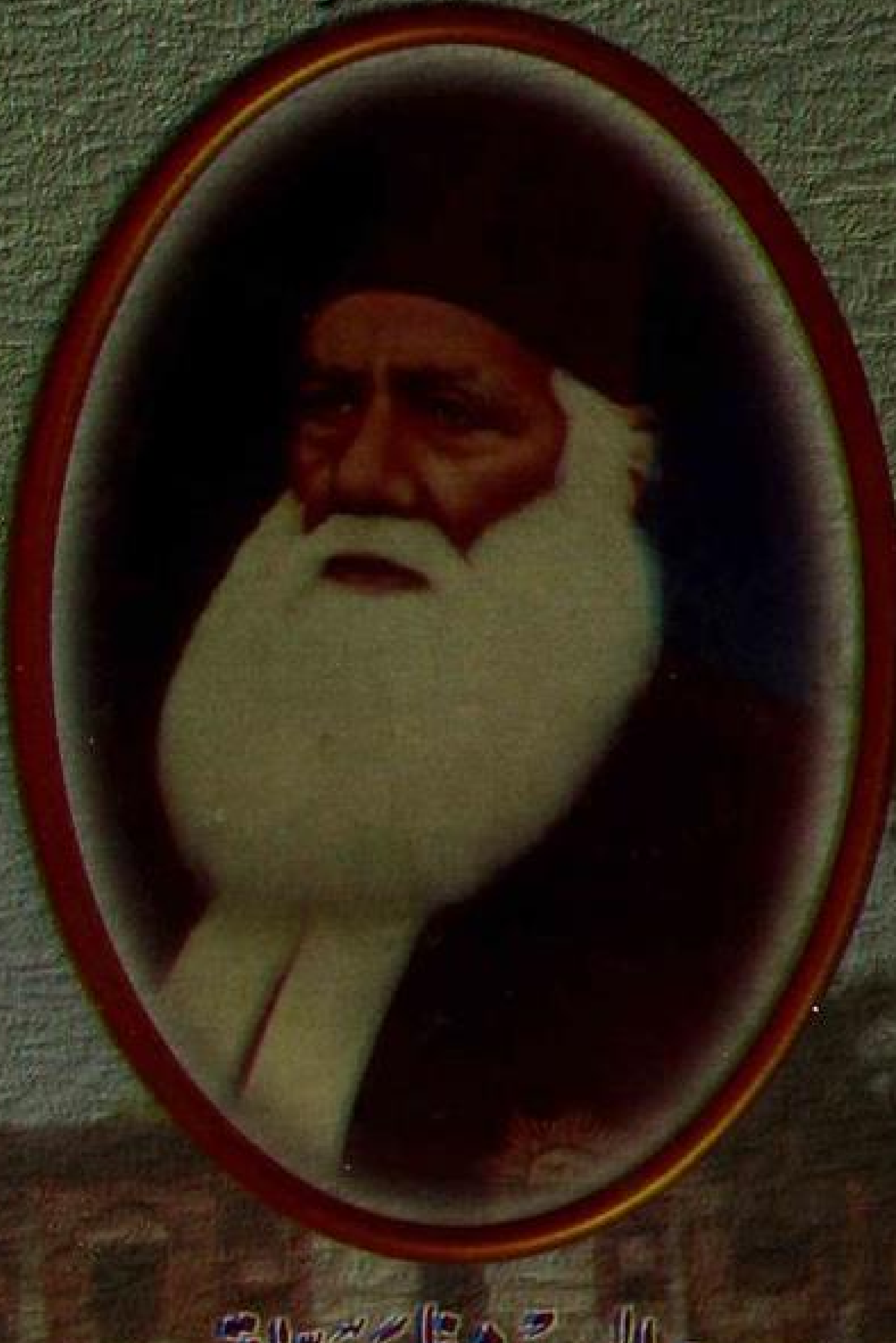
مجلہ علوم اسلامیہ کا خصوصی شمارہ

سرسید اور علوم اسلامیہ



مرتبہ
محمد یسین مظہر صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سر سید اور علومِ اسلامیہ

مرتبہ
محمد یٰسین مظہر صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ
۲۰۲۰۰۲

تالیف	:	سرسید اور علومِ اسلامیہ
مرتب	:	محمد یٰسین مظہر صدیقی
صفحات	:	۳۳۰
ناشر	:	ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
مطبع	:	انٹر نیشنل پرنٹنگ پریس، علی گڑھ
کتابت	:	الائٹ کمپیوٹرز، ۶۴-احمد نگر، علی گڑھ
اشاعت	:	اول، مارچ ۲۰۰۱ء
تعداد	:	۱۰۰۰
قیمت	:	۱۵۰ روپے

ملنے کے پتے:

☆ادارہ / شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

☆پبلکیشنز ڈویزن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

☆ادارہ مطالعاتِ اسلامی، ۶۴-احمد نگر، علی گڑھ

☆مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، علی گڑھ

☆ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ

☆مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ

☆یونیورسل بک ہاؤس، عبدالقادر مارکیٹ، علی گڑھ

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

سر سیدؒ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی اسلامی فکر کے نام

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیمِ دیں
ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
(اقبالؒ)

تقدیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ الطاھرین واصحابہ المطھرین وخلفائہ اجمعین ومن تبعھم باحسان الیٰ یوم الدین

دو سال قبل سر سید صدی تقریبات کی مناسبت سے "مجلّہ علوم اسلامیہ" کا ایک خاص ایشوع سر سید کے افکار و اعمال پر نکالنے کا منصوبہ بنایا گیا تھا۔ مضامین و مقالات کی جمع و ترتیب کا کام شروع کرایا گیا اور منتخب نگارشات کی کتابت بھی شروع کر دی گئی تھی کہ اسی دوران خاکسار راقم کی شعبۂ علوم اسلامیہ کی صدارت سے معزولی عمل میں آئی، منصوبہ دھرا کا دھرا رہ گیا۔ "مجلّۂ علوم اسلامیہ" اور تمام دوسرے علمی کام جو اس گناہ گار نے شروع کئے تھے سرد خانے میں ڈال دئے گئے تاکہ ان کے گناہ و لوث کا دھبہ سربراہانِ شعبہ اور کارکنانِ ادارہ کے پاک دامن پر نہ لگے۔

معزولی کی مدت ختم ہوئی اور دوسری بلکہ تیسری بحالی کی نوبت آئی تو سرد خانۂ علوم اسلامیہ سے پھر جگرِ لخت لخت کو جمع کیا۔ مضامین کی کتابت مکمل ہوئی۔ بعض نئے مقالات کا اضافہ ہوا اور مجموعہ موجودہ صورت میں مرتب ہوا اور اب تاخیر سے سہی "مجلّہ علوم اسلامیہ" کا یہ خاص ایشوع قارئین و ناقدین کی خدمت میں مطالعہ و نقد کے لئے پیش ہے۔ قضا و قدر کا فیصلہ شاید یہی تھا کہ افکار و آراءِ سر سید علیہ الرحمہ کا یہ مجموعہ اِسی وقت اور اِسی قدر تاخیر سے اِسی گناہ گار راقم کے ہاتھوں سے منظر عام پر آئے۔

یہ بھی طرفہ ستم ہے کہ ہم اہلِ ایمان اپنے کرتوتوں کا عذاب و مآل بھی قضا و قدر کے سر باندھ دیتے ہیں۔ شاید اپنے احتساب سے بچنے کے لئے، یا شاید دوسروں کو تقدیرِ الٰہی کے نام سے فریب دینے کے لئے، یا اپنی ناکردگی پر پردہ ڈالنے کے لئے، یا شاید دل میں چھپے حسد و کدورت کو خوبصورت منظر نامہ میں پیش کرنے کے لئے، اور شاید ان سب کے لئے۔

راقم کو کسی غیر سے اور نہ اپنے سے کوئی شکوہ و شکایت ہے اور نہ گلہ اور کبید گی۔ البتہ افسوس

اور اندوہ ضرور ہے۔ امتِ اسلامی کا یہ بڑا المیہ ہے کہ ہمارے تمام انفرادی اور اجتماعی کام تقریباً سارے کے سارے افراد و اشخاص سے وابستہ ہوتے ہیں اور انھیں کی کردگی اور ناکردگی کے محور پر گھومتے ہیں۔ افراد کام کا جل اور برسرِ منصب تو اعمال و کارنامے وجود پذیر، اگر اشخاص نااہل یا فرائض سے غافل تو اعمال نامہ سیاہ بلکہ خالی۔ ادارے اور شعبے بھی جب افراد کے ہاتھوں میں کھلونا بنتے ہیں تو یہی کچھ ہوتا ہے۔

ہماری امتِ مرحومہ، بالخصوص امتِ اسلامیہ ہندیہ میں کارکردگی افراد کی تقدیر کے ساتھ کیوں وابستہ ہو کر رہ گئی ہے یہ صرف انفعالیت کی دین ہے یا دون ہمتی کا عطیہ۔ شاید یہ توجیہ بھی سہل انگاری کی زائیدہ ہے۔ وہی افراد جو علمی کاموں میں سرد مہری اور ناکارکردگی کا مظاہرہ کرتے ہیں دوسرے میدانوں میں بڑے حقیقت پسند، فعال اور صاحبانِ ادراک ثابت ہوتے ہیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بالخصوص اس کا ادارہ و شعبۂ علوم اسلامیہ اسی ملتِ اسلامیہ ہندیہ کا ایک نمائندہ و پروقار حصہ ہے اور اپنی ملی روایات کا امین و قاسم۔ گذشتہ نصف صدی میں مادی ترقی کے لحاظ سے اس جامعہ نے غیر معمولی ترقی کی ہے مگر علمی لحاظ سے وہ روبہ زوال ہے۔ یہ ہمارا شکوہ نہیں، سب کا رونا ہے بالخصوص ہمارے سربراہانِ ادارہ و جامعہ نے اسے مسلسل ماتم کی صورت دے دی ہے۔ مگر اس کے اسباب و عوامل پر کسی کی نظر نہیں جاتی، جاتی ہے تو تدارک کی ہمت نہیں ہوتی یا ضرورت نہیں سمجھی جاتی، صرف ماتم گساری کو، اساتذہ و طلبہ کی وقتی سرزنش کو، اکابرِ ملت کے سامنے دکھڑا بیان کرنے کا کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔

ہماری بنیادی خرابی ملی سطح پر بھی اور ادارہ کی سطح پر بھی نااہلیت کو پروان چڑھانے کی مجرمانہ اور سوچی سمجھی کوشش ہے۔ نااہلوں سے کوئی گلہ شکوہ نہیں کہ وہ امر بیل ہیں جو کام کا جل پودوں کا خون چوسنے پر ہی زندہ رہتے اور پھولتے پھلتے ہیں۔ دکھ درد اس کا ہے کہ اربابِ واقتدار ان امر بیلوں کو پروان چڑھاتے اور صاحبِ صلاحیت افراد کو قتل کرتے ہیں۔ کبھی کسی نام پر اور کبھی کسی بہانے سے۔ علمی ادارے بالخصوص مسلم یونیورسٹی علمی کام، تحقیقی بازیافت، فکری بالیدگی اور ذہنی فعالیت کے مراکز ہوتے ہیں۔ وہ علمی یتیموں اور فکری لیسردوں کے رین بسیرے اور یتیم خانے نہیں کہ تمام راندگانِ خلقِ خدا کو وہاں جمع کر کے ان کی کفالت کی جائے۔ وہ علمی کام کے لئے نہیں بنے۔ ہم اپنے اداروں کو ان کی نااہلی کے مراکز کیوں بنائیں۔

نااہلی نااہلی کو جنم دیتی ہے اور نااہل صرف نااہل کو آگے بڑھاتے اور پروان چڑھاتے ہیں۔ قلیل المدتی ضرر یہ پہونچتا ہے کہ کوئی علمی کام نہیں ہوتا، فکری جمود طاری ہو جاتا ہے، خالی دماغ شیطانی کاروبار شروع کر دیتے ہیں اور وسیع المدتی نقصان یہ ہوتا ہے کہ ادارہ علمی و فکری لحاظ سے تہی مایہ ہو جاتا ہے جہاں صرف بونے ہی بونے پائے جاتے ہیں، قد آور شخصیات جنم لینا بند کر دیتی ہیں، تو عبقریات کہاں سے آئیں۔

ایک غلط فہمی یہ بھی ہے کہ نااہلی صرف لازمی بیماری ہے کہ صرف متاثرہ فرد تک محدود رہتی ہے۔ اصلاً وہ متعدی مرض ہے جو نااہل شخص اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے پورے وجود سے اپنے اردگرد پھیلاتا اور اپنے تمام ہمنواؤں کو اس کا شکار بناتا ہے اور جو صاحبانِ لیاقت و صلاحیت اس متعدی جرم کا مقابلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو سیاست کا شکار اور الزامات کا مورد بنادیا جاتا ہے تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کو علمی کاموں اور فکری کاوشوں کی بجائے اس عصبیتِ جاہلی کے تدارک میں لگاتے رہیں۔ لیکن قدرت قانون ہے کہ "کثرتِ خبث" کے باوجود مایۂ سعادت موجود رہتا ہے اگرچہ وہ مقدار میں کم اور تعداد میں قلیل رہتا ہے اور اسی سرمایۂ سعادت اور صفِ سعیدین سے خیر و عمل کے سوتے پھوٹتے رہتے ہیں۔

اسی عصبیتِ جاہلی کا ایک شاخسانہ یہ ہے کہ ہماری ملت اور ہماری جامعہ میں اداری روح اور اجتماعی کارکردگی نہیں پیدا ہوتی۔ چراغ سے چراغ جلانے کی روایت قائم نہیں رکھی جاتی۔ علمی تعامل اور فکری تسلسل کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔ ایک فعال فرد کے کام کو خواہ وہ کتنا اچھا اور علمی و فکری ہو جاری نہیں رکھا جاتا۔ شاید اس کے پیچھے یہ جذبۂ شر و فساد کارفرما ہوتا ہے کہ اس کارِ خیر کا شرف اس مبغوض فعال فرد کو نہ مل جائے۔ حسد و رقابت میں یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ دوسروں کی ناک کاٹنے میں اپنی ناک سب سے پہلے کٹتی ہے۔ لیکن اب تو یہ بُرا وقت آن لگا ہے کہ اپنی جھوٹی انا کی تسکین کے لئے ادارہ اور ملت کا خون بھی کرنا اچھا لگنے لگا ہے۔

اسلامی فکری اور علمی تاریخ میں ایسے زبوں حال ادوار بہت کم آئے ہیں اور یہ جدید عصبیت اور موجودہ نااہلیت کی دین ہیں۔ ہماری شاندار علمی روایات تو یہ بتاتی ہیں کہ مسلمانوں نے جہاں حکمت وعلم کے خزینے پائے ان کو اپنے سینوں کے سفینے بنالیا۔ علم و تحقیق، فکر و دانش اور فن و ادب میں ان کے لئے اپنے بیگانے کا فرق ہی نہیں تھا۔ کیونکہ وہ سب کے، ساری انسانیت کی میراث تھے اور اب بھی

ہیں۔ علومِ اسلامیہ میں فکری و علمی معاملات و امور میں ہی سلف کا یہ وطیرہ نہ تھا بلکہ خالص دینی و شرعی اعمال و افکار میں بھی انھوں نے مجموعی علمی و فکری میراث سے استفادہ کر کے اپنے علوم و فنون کو مالا مال بنایا تھا۔

امتِ مسلمہ میں جب فکری، سیاسی، مذہبی اور مسلکی اختلافات پیدا ہوئے تب بھی اہلِ فکر و نظر نے استفادہ و افادہ کے دروازے بند نہیں کئے۔ ان کے نزدیک کسوٹی صرف ایک تھی: کتاب و سنت اور حق و منفعت کی کسوٹی۔ ان کو جو کتاب و سنت کے موافق لگا اور امت و انسانیت کے لئے مفید و نافع معلوم ہوا اس کو بے تکلف و بے تردد قبول کر کے اپنا لیا اور رواج دیا اور جس حصۂ فکر و شمۂ علم میں جادۂ حق سے انحراف معلوم ہوا اور ملت و عوام کے لئے نقصان دہ لگا اس کو نقد و تبصرہ سے گذار کر مسترد کر دیا۔ مفید و نافع کو ناقص و ضرر رساں سے دور کرنے، ان میں تمیز پیدا کرنے اور عوام و خواص کو ان سے آگاہ کرنے کا فریضہ وہ برابر انجام دیتے رہتے۔

فکرِ اسلامی اور علمِ دینی کی تاریخ یہاں مرتب کرنی مقصود ہے اور نہ اس کی گنجائش، صرف یہ روایتِ خیر بیان کرنی مطلوب ہے کہ فکری تعامل، علمی تسلسل اور چراغ سے چراغ جلانے کی شاندار روایت ہمیشہ زندہ رکھی گئی۔ معتزلہ اور مرجہ اور بعض دوسرے مکاتبِ فکر کو بالعموم فرقوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اصلاً وہ اسلامی تفکر و تدبر کے مختلف دھارے تھے۔ معتزلہ بیک وقت حنفی، شافعی اور شیعی وغیرہ بہت کچھ ہوتے تھے۔ یہی حال دوسرے فکری مکاتب کا ہے۔ خاص اکثریتِ مسلمہ جس کو بالعموم اہلِ سنت و جماعت کا نام دیا جاتا ہے ان کے افکار و تحقیقات سے قطعی طور سے منقطع اور غیر وابستہ نہیں رہی۔ ہمارے مسلم مفکرین اور علماء نے ان کے علمی فکری کارناموں سے پوری طرح استفادہ ہی نہیں ان کو اپنی فکر و عمل میں جذب بھی کیا لیکن ان کے اعتزالی اور خالص غیر معقول و غیر مستند افکار و اعمال پر نقد و تبصرہ کی ضربِ کاری لگائی اور صحیح کو غلط سے ممیز کر دیا۔

دورِ جدید میں سر سید علیہ الرحمہ نے جب اصلاحِ امت اور ترقیٔ ملت کا بیڑا اٹھایا تو ان کے سامنے پورا علمی و تحقیقی سرمایۂ فکر و علم موجود تھا اور ان کو اس کی عظیم روایات کا ادراک بھی تھا۔ انھوں نے اپنے ماضی کی شاندار علمی و فکری میراث کی روشنی میں اپنے اصلاحی جہاد کا آغاز کیا۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی روایات سے انحراف نہیں کیا بلکہ ان کی ہدایت و رہنمائی قبول کی اور اسی جادۂ حق پر پہلا قدم اٹھایا جو ان کے عظیم اسلاف نے قائم و دائم کیا تھا۔ ان کا دوسرا عظیم ترین کارنامہ

یہ ہے کہ انھوں نے اپنے رفقاء، اپنے طلبہ، جانشینوں اور اپنے حاشیہ نشینوں سب کو اپنے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کے لئے آمادہ کر لیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ملی کام اجتماعیت کے بغیر نہیں پنپ سکتے۔ انھوں نے خود بھی کام کیا اور دوسروں سے بھی کام کروایا۔ یہ علمی و عملی تعامل ہی مسلم یونیورسٹی کے ماضی و حال اور مستقبل کا ضامن بن سکا۔ سر سید کی یہی فعالیت، اجتماعیت اور سب کو ساتھ لے کر چلنے کی صلاحیت ہماری بقا اور زندگی کی ضمانت دیتی ہے اور ان کی عظمت و جلالت اور آفاقیت پر مہر تصدیق لگاتی ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے جو کچھ فکر و عمل کے میدان میں کیا وہ سب کا سب، حرف بحرف صحیح اور قابلِ تقلید نہیں ہے۔ ان کے فکر میں انحراف بھی ہے، اجماع سے اختلاف بھی اور نئی راہ نکالنے کی سعئ وحید بھی۔ صحیح رویہ یہ نہیں ہے کہ بلا تنقید و تحقیق سب افکارِ سر سید قبول کر لئے جائیں اور نہ یہ صحیح وطیرہ ہے کہ ان کا نامِ نامی آئے اور، ہم پڑھے بغیر تحقیق و جستجو کیے بنا کانوں کو ہاتھ لگائیں اور اندھوں بہروں کی مانند سب کچھ مسترد کر دیں۔ اخذ و قبول اور رد و استرداد میں اصل کسوٹی کتاب و سنت و اجماع یا بالفاظِ دیگر حق ہے،ان کے جو افکار و اعمال حق کی میزان میں صحیح تلیں ان کو قبول کرنا اسی طرح واجب ہے جس طرح کسی اور مسلم صاحبِ فکر کے افکار و اعمال، اور جو صحیح نہ ٹھہریں اور کسوٹی پر کھوٹے لگیں ان کو مسترد کرنا واجب ہے۔ لیکن اس اخذ ورد میں ذہنی توازن، حق کو حق سمجھنے اور دیکھنے کی صلاحیت اور عصبیت و تعصب سے پاک ہونے کی شرط بڑی کٹھن ہے۔ ہو یہ رہا ہے کہ ہم فکرِ سر سید تو کیا تمام افکارِ ملی اور تحقیقاتِ علمی کو پڑھے، جانے بوجھے اور پرکھے بغیر محض نام سن کر مسترد کر دیتے ہیں۔ ہمارے بعض ادارے، مکاتبِ فکر اور علمی اشخاص کا تعصب اتنا بڑھ گیا ہے کہ وہ دیارِ سر سید کی ہر آواز اور ہر کام کو ضلالت و گمراہی سے کم نہیں سمجھتے۔

فکرِ سر سید کی ایک نادر صفت بلکہ قابلِ تقلید خوبی اس کا توازن اور زمان و مکان کے تقاضوں سے اس کی ہم آہنگی ہے۔ وہ اپنے آپ کو علومِ اسلامیہ کا ماہر نہیں سمجھتے تھے اور نہ ان پر کام کرنے کے خواہاں تھے۔ بلکہ ایک طرح سے گریزاں تھے۔ مگر ان کو محسوس یہ ہوا کہ علومِ اسلامیہ کی تعبیر نو کے بغیر فکری انقلاب برپا کرنا مشکل ہے کہ امتِ اسلامیہ ان کے بغیر سانس بھی نہیں لیتی۔ لہٰذا انھوں نے بادلِ نخواستہ اپنی بساط و صلاحیت بھر ان پر "تہذیب الاخلاق" اور دوسرے علمی وسائل کے ذریعہ کام کرنا شروع کیا۔ ان پر عقلیت پسندی بلکہ عقلیت پرستی کا الزام بڑی آسانی سے لگا دیا جاتا ہے۔ یہ کوئی نہیں دیکھتا کہ

وہ تفکر و تعقل کے قرآنی حکم پر عمل کر رہے تھے۔ وہ اسلام کا اور دین کا ایک نیا علمِ کلام پیش کر رہے تھے تاکہ شک و تردد کے مارے اور غیروں کے بہکائے ہوئے اسلام کی رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہیں۔ سر سید کا توازن و اخلاص ہی تھا کہ انھوں نے اپنے مقالات و تحقیقات کا ہدف عام پکے مسلمانوں کو نہیں بنایا بلکہ صرف شک کے ماروں اور جدید تعلیمیافتہ تشکیک والوں کو بنایا تھا۔ علماء اور اہلِ تحقیق کو تو اسلامی روایاتِ تحقیق و تدقیق سے دوبارہ روشناس کرنا چاہا تھا کیونکہ وہ تقلیدِ کورانہ کی اندھیری بھول بھلیوں میں بھٹکنے لگے تھے اور تعقل و تدبر سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحبانِ عقل و علم علماء و فقہاء نے ان کی بات پر کان دھرے اور ان کی تحقیقات قبول کیں، شعوری یا غیر شعوری طور سے، اور صرف ان کے انحرافات کو مسترد کیا۔

موجودہ خاص ایشوع فکرِ سر سید کے بعض گوشوں کو اجاگر کرتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مقالہ فکرِ سر سید کا محض تعارف ہی پیش کرتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک پر ایک تحقیقی تھیس تیار کیا جا سکتا ہے۔ اس شمارے میں قرآن، حدیث، فقہ، سیاسیات، اصلاح و دعوت اور فکرِ اسلامی میں سر سیدی قلم پر مقالات و مضامین شامل ہیں۔ توفیقِ الٰہی ہی ہے کہ مقالہ میں توازن موجود ہے۔ سر سید کی فکرِ صحیح کی ستائش کی گئی ہے اور اس کی قدر و مقام و قیمت کی تعیین بھی، انحراف و خرافات پر نقد و تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔ غالب کی طرف داری کہیں نہ کی گئی بلکہ سخن شناسی کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ اس پیش کش میں ایک جرأتِ رندانہ بھی موجود ہے۔ ناقدینِ سر سید در کنار، مادحینِ سر سید بھی ان کی مذہبی فکر کی بابت کلام کرتے گھبراتے ہیں کہ بھڑوں کے چھتے کو کون چھیڑے، یہ صحیح روش نہیں۔ سر سید کی مذہبی فکر بالخصوص قرآنیات پر ان کے کام کی آج کے دور میں اور معنویت بڑھ گئی ہے کہ آج دورِ سر سید کے بالمقابل لوگ زیادہ دانش و بینش اور عقل و سائنس کی بات کرتے ہیں۔ تفسیر سر سید کے مصادر اور تفسیر القرآن کے معاصرین و متاخرین پر اثرات کا جائزہ بتاتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ اپنی سابقہ علمی میراث سے ایک طرف وابستہ تھے تو دوسری طرف انھوں نے اپنے اخلاف کو اپنی فکر سے متاثر کر کے علمی تفاعل کا کام جاری رکھا۔ علومِ اسلامیہ پر ان کی فکر شات کے مقاصد اور شاہ ولی اللہ دہلوی سے ان کا استفادہ اور مناقشہ بھی اسی فکرِ تسلسل کو آگے بڑھانے کی [illegible] سر سید کی فکر و نظر ناقدانہ تھی جو ہمارے [illegible] ہے۔ موجودہ [illegible] میں [illegible] کے حوالے سے سر سید کی فکر کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ تاریخ و سیاسیات اور عالمِ عرب میں سر سید کی خدمات اور سر سید کی

نگارشات پر مبنی کتابیات بھی اسی تجزیہ کا حصہ ہیں۔اور ہمیں خوشی ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی توازن کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا ہے۔

آخر میں تمام مقالہ نگاروں کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے۔ ان کی قیمتی نگارشات نہ ملتیں تو یہ مجموعہ مرتب نہ ہوپاتا۔ انھوں نے نہ صرف فرمائش پر مضامین لکھے بلکہ ان کی تصحیح کتابت کے کام میں بھی ہاتھ بٹایا اور ہر طرح سے دستِ تعاون بڑھایا۔ بعض قیمتی مقالات اس مجموعہ میں تاخیر کے سبب شامل نہیں جا سکے۔ ان کے لکھنے والوں سے ہزارہا معذرت کے ساتھ یہ وعدہ بھی ہے کہ انشاء اللہ کسی اگلے ایشوع میں ان کو شامل کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی۔ مسلم یونیورسٹی کے تمام اربابِ اختیار اور شعبہ / ادارۂ علومِ اسلامیہ کے تمام رفقاءِ کرام کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مرتب کو اس مجموعہ کے پیش کرنے میں ہر طرح کی دستگیری کی اور سب سے آخر و اول پروردگارِ عالم کا شکر ادا کرتا ہوں جس کی پروردگاری سے ہم سب کے دن گذر رہے ہیں اور دعا کرتا ہوں کہ اسی طرح اس کا سایۂ جہاں پناہ ہمارے ادارہ اور جامعہ پر سائبان بنا رہے۔

محمد یٰسین مظہر صدیقی

مورخہ: ۲۶/دسمبر ۲۰۰۰ء — صدر شعبہ / ڈائرکٹر ادارۂ علومِ اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

علومِ اسلامیہ اور سر سید۔ مقاصد کا ایک تجزیاتی مطالعہ

محمد یٰسین مظہر صدیقی

سر سید علیہ الرحمہ (۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء۔ ۵ ذو قعدہ ۱۳۱۵ھ / ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء) (۱) اپنی فطرت میں خالصتاً اسلامی تھے۔ آباء واجداد کے مسلم خون کا ورثہ انکے رگ و ریشہ میں حیات بن کر رواں دواں تھا۔ ماحول اور سماج کے مذہبی اثرات نے اسلام سے ان کی فطری وابستگی کو اور پختہ کر دیا تھا۔ تعلیم و تربیت نے مزید صلابت پیدا کی۔ احساس و شعور اور تفکر و تعقل نے مذہبی فکر واسلامی سوچ کو عقل و خرد کی کسوٹی پر کھرا ثابت کیا۔ اسلامی فکر و شعور نے سر سید کو صحیح العمل مسلم بنایا۔ اسلام سے فکری اور عملی وابستگی نے اظہار و بیان کی صورت اختیار کی تو مذہب اسلام اور علوم اسلامیہ پر ان کی تالیفات وجود میں آئیں۔ (۲)

فطرت اور قانونِ فطرت کے عین مطابق سر سید کے تالیفی فکر و عمل میں مختلف ارتقائی مراحل ملتے ہیں۔ انکے سوانح نگار بالعموم فکرِ سر سید کے دو متضاد و متصادم ادوار مقرر کرتے ہیں: ایک ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی سے پہلے کا، جب سر سید روایتی فکر کے علمبردار تھے، دوسرا آخری چالیس برسوں کا، جب وہ روایت سے یکسر رشتہ توڑ کر انقلابی طرزِ فکر و عمل کی شاہراہ پر گامزن ہو گئے تھے۔ (۳)

زمانی تقسیمِ ادوار سے زیادہ اہم فکر و عمل کے ارتقاء کا عمل ہوتا ہے۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ماضی سے یکسر رشتہ منقطع ہو جائے، فکر و عمل کا کوئی بھی دور ہو ایک زیریں رشتہ تفکر پایا جاتا ہے۔ سر سید کے افکار، اعمال اور تصنیفات میں بھی یہی تسلسلِ زیریں کار فرما ہے جو زمانی تقسیم کی سرحدوں کو پار کر جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سر سید کی فکر، اظہارِ فکر، عمل اور مظاہرۂ عمل میں مختلف تبدیلیاں بھی نظر آتی ہیں، مگر ان تبدیلیوں کو اختلافِ فکر، تضادِ بیان اور تصادمِ افکار سے زیادہ ارتقائی فکر و عمل کی بوقلمونیاں سمجھنا چاہئے۔ (۴)

علومِ اسلامیہ پر نگارشاتِ سر سید اپنے عناوین و موضوعات کے لحاظ سے قرآنیات، حدیث، سیرتِ نبوی، سابقہ صحفِ سماویہ، کلام، فلسفہ، تصوف اور کسی حد تک فقہ میں محدود و محصور نظر آتی ہیں

لیکن وہ اپنے متعدد مباحث و مشمولات میں اصولِ حدیث، تاریخ، اصولِ تاریخ، اخلاق اور متعدد دوسرے موضوعات سے بھی بحث کرتی ہیں۔(۵)

ان مباحث و موضوعات کی تعیین میں سر سید کے سماجی اور معاشرتی مقاصد کار فرما تھے جو ضروریاتِ زمانہ سے زیادہ مصالحِ امت اور محبتِ اسلام کے آفریدہ تھے۔(۶)

ابتدائی تصانیفِ سر سید میں ان کا بنیادی مقصد صحیح اسلامی تعلیمات کو پیش کرنا اور غیر اسلامی روایات وافکار سے امت کو محفوظ رکھنا نظر آتا ہے۔ ان کی تحریروں میں اس کی وضاحت وصراحت ملتی ہے اور دوسرے تجزیہ نگاروں اور سوانح نویسوں کے مطالعات میں بھی۔ اردو میں ایک رسالہ جلاء القلوب بذکر المحبوب (مولفہ ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء) کا موضوع سیرتِ نبوی ہے اور مقصدِ تالیف یہ بتایا ہے کہ اس کے صحیح اور معتبر واقعات وروایات بیان کئے جائیں اور مروجہ مولود ناموں کی غیر مستند روایات و واقعات سے امتِ مسلمہ کی حفاظت کی جائے۔ اظہارِ حق اور تردیدِ باطل کے دونوں مثبت و منفی پہلو ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ مولفِ گرامی قدر نے صرف تفکر و تعقل اور تدبر کو رہنمائے تالیف نہیں بنایا ہے بلکہ روایت ودرایت کے اسلامی اصولوں سے بھی پوری طرح رہبری حاصل کی ہے۔(۷)

مذہبی فکر، تفکر و تدبر اور صحیح تحلیل و تجزیے کا شعوری عرفان ان کی دوسری ابتدائی تالیفات میں بھی نظر آتا ہے۔ خواہ وہ شاہ عبدالعزیز دہلوی کی شہرۂ آفاق تالیف کے دسویں اور بارہویں باب کا "تحفہ حسن" نامی اردو ترجمہ ہو، یا رسومِ خانقاہی پر ان کا "کلمۃ الحق" ہو، "راہ سنت در ردِ بدعت" اور "نمیقہ فی بیان مسئلہ تصورِ شیخ" اور "امام غزالی کی کیمیائے سعادت" کے دیباچہ کے اردو تراجم میں بھی سر سید کے تفکر، تعقل بلکہ عقلیت اور ان کے مذہبی اور مسلکی افکار کی گونج سنائی دیتی ہے۔(۸)

تجزیہ نگاروں نے زمانی تقسیم تالیفات اور ارتقائے فکر سید میں ایک خط فاصل کھینچا ہے کہ جنگ آزادی سے قبل سر سید کی فکر روایتی، جامد، اور غیر عقلی تھی اور دوسرے دور میں وہ یکایک عقلیت پسند ہو گئے اور اپنے خاص تعقل و تفکر کے سبب فکر اسلامی سے منحرف ہو گئے لیکن اگر ان کی ابتدائی تالیفات کا تنقیدی تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تفکر و تعقل کا عنصر پہلے دور میں بھی پوری طرح موجود ہے۔(۹)

ان تمام تالیفات میں وہ روایتی طریقۂ تعبیر سے اختلاف کرتے ہیں۔ عقل ودرایت کی بناپر سقیم روایات پر نقد کرتے ہیں، صحیح واقعات اور مستند روایات کو قبول کرتے ہیں اور ان کے ہی قبول

کرنے پر اصرار کرتے ہیں۔ بعض مطالعاتِ سر سید نے واضح کیا ہے کہ ان کے مسلکی افکار از اول تا آخر یکساں رہے اور ان میں جو انقلاب آیا وہ ارتقائی تھا نہ کہ تردیدی۔ "کلمۃ الحق" میں وہ جس طرح کتاب و سنت پر مبنی اسلام کی وکالت کرتے ہیں، وہی اصرار و وکالت ان کی بعد کی تحریروں بالخصوص "تہذیب الاخلاق" کے مضامین اور "خطباتِ احمدیہ" میں ملتا ہے۔ سیرتِ نبوی سے شیفتگی جس طرح "جلاء القلوب" میں ہے اسی طرح "خطباتِ احمدیہ" یا آخری تحریر "ازواجِ مطہرات" میں ہے۔ (۱۰)

سر سید کی ابتدائی نگارشات اسلامی کا دائرۂ کار اپنوں تک محدود تھا۔ اس عنصر نے بھی فکرِ سید کو محصور بنایا ہے۔ سیرتِ نبوی میں خرافات اور غلط روایات پر تنقید اور صحیح و مستند واقعات کی تحسین، صحابہ کرام کی تعدیل و توقیر، کتاب و سنت کی کامل ترین ہدایت و رہنمائی، سنت کی توصیف اور بدعت کی تردید، صوفی افکار و اعمال میں صحیح کی غلط سے تمیز اور جسمانی و روحانی ترقی برائے حصولِ رضائے الٰہی اور امتِ مسلمہ کی صحیح خطوط پر تعلیم و تربیت ان تالیفات کے محوری عناصر ہیں لیکن ان سب کا تعلق امتِ مسلمہ کے طبقات سے ہی ہے، ان کے عہد کے دوسرے طبقات اور ان کے افکار و اعمال سے نہیں ہے۔ بایں ہمہ سر سید کی اصلاحی کوشش کا عنصر ان میں بھی موجود ہے اور اس کی بنیاد و نہاد میں تفکر و تعقل پایا جاتا ہے۔ (۱۱)

۱۸۵۷ء تک سید احمد خاں سر سید نہیں بنے تھے۔ اس خونیں انقلاب نے ان کو ذاتی مساعی کے کنجِ عافیت، تحریر و تقریر اور تالیف و تصنیف کے محدود گوشۂ خیر سے نکال کر میدانِ علم و عمل میں آمادۂ جہاد و برسرِ پیکار کر دیا۔ انھوں نے دورِ دوم میں جو کارنامے انجام دئے ان کی وجہ سے مسلم ردِ عمل میں بھی انقلاب پیدا کر دیا۔ سر سید کی ابتدائی تالیفاتِ علومِ اسلامیہ پر تحسین و تعریف اور تنقید و تردید کا لہجہ دھیما تھا اور محدود بھی۔ اس کا ایک اہم سبب ان تالیفات و نگارشات کی موضوعی محدودیت بھی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ مولفِ گرامی کی شخصیت و فکر سے لاگ لگاؤ اور اختلاف کی عدم توسیع تھی۔ سر سید نے اپنی تحریروں سے صرف ایک راگ چھیڑا تھا، چو مکھی نہیں لڑی تھی، علمی اور فکری اختلاف کیا تھا، اپنے افکار اور اعمال و افعال سے طوفان نہیں برپا کیا تھا۔ لہٰذا ان کی تالیفات پر مسلم ردِ عمل بالخصوص علمی و فکری ہی رہا اور بعض خاص حلقوں تک محدود بھی۔ (۱۲)

اس ردِ عمل کے دھیمے پن کی بنا پر یہ نکتہ نظروں سے اوجھل ہو گیا کہ سر سید نے اپنی تحریروں کا

آغاز ہی تفکر و تعقل کی بنیادوں پر کیا تھا اور اس کے پیچھے ان کی مصلحانہ کوشش کار فرما تھی اور یہ اصلاحی مساعی ان کے سوچنے سمجھنے والے دماغ اور فکر اسلامی کے ساتھ ان کی جذباتی وابستگی کے سرچشموں سے پھوٹی تھیں۔ سرسید نے اپنے فکری دورِ اول میں بھی خرافاتِ زمانہ اور بدعاتِ مجرمانہ سے سمجھوتہ نہیں کیا تھا بلکہ جس فکر کو صحیح سمجھتے تھے اس کو اپنے قارئین اور افراد و طبقاتِ امت کے سامنے پیش کرتے تھے۔ (۱۳)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تالیفات و نگارشات کے دورِ دوم میں سرسید کے افکار میں بے پناہ ارتقاء ہوا اور ان کی اسلامی نگارشات میں علمی، فنی اور فکری توسیعات بھی ہویدا ہوئیں۔ میادینِ فکر و علم و عمل میں وسعت کے ساتھ علمی و فکری ارتقاء ناگزیر بھی تھا۔ دورِ دوم کی نگارشاتِ اسلامی کو موضوعاتی اعتبار سے سیرتِ نبوی، اسلامی تعلیمات اور قرآنیات تک محدود کیا جا سکتا ہے مگر ان تالیفات کے ذیلی مباحث تقریباً تمام اہم اسلامی موضوعات سے کسی نہ کسی طرح بحث کرتے ہیں۔ اگر مقاصدِ تالیف کو مدنظر رکھا جائے تو سرسید کے مباحث و موضوعات کی وسعت و حقیقت بہ آسانی سمجھ میں آسکتی ہے۔ (۱۴)

ارتقائے فکر کی بوقلمونی کے دوش بدوش مقاصدِ تالیف میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ فکری و تالیفی توسیع کی اصلی وجوہ ضروریات و مطالباتِ زمانہ سے عہدہ برآ ہونا اور عصری تحدیات کے مقابلہ میں صحیح اسلامی تعلیمات کو پیش کرنا تھا۔ سرسید عصری تحدیات سے اپنے نیم خواندہ، پژمردہ اور دل گرفتہ ہم مذہبوں کو محفوظ کر کے ان کو کارگاہِ حیات میں متحرک و فعال، کارگرو کارساز اور زندہ و تابندہ بنانا چاہتے تھے۔ ان کی دوربیں نگاہ اور فطرت شناس فہم نے جدید علوم و فنون کی مسیحائی کا ادراک کر لیا تھا کہ صرف وہی مردہ تنِ مسلم میں نئی روح پھونک سکتی ہے۔ عصری علوم و فنون سے آگہی کی کلید انگریزی زبان پر قدرت سے ہاتھ لگتی ہے۔ لہذا انھوں نے تقریر و تحریر، انجمن سازی و ادارہ سازی اور تالیفات و نگارشات غرضکہ ہر طرح کے ذرائع و وسائل خاص مقصد کے لئے استعمال کئے۔ (۱۵)

دوسرے تمام مصلحینِ امت کی مانند سرسید والا گہر کی مشکل یا سعادت یہ تھی کہ وہ حصولِ ترقیِ علوم وفنون کی دوڑ میں اپنے اصل سرچشمۂ حیات ---اسلام--- سے ہاتھ دھونا نہیں چاہتے تھے۔ آزاد مسلم ممالک کے مصلحینِ وقت کو یا پیشرو مجددوں کو صرف جمود و تعطل، فکری، علمی اور تہذیبی کجروی سے سابقہ پڑا تھا۔ سرسید کو ان خرافاتِ امت کے ساتھ ساتھ غیروں کے چیلنج اور

زمانہ کی تحدیات کا بھی سامنا تھا۔ "در کفِ جام شریعت در کف سندان عشق" کا نازک مقام اور خطرناک مرحلہ درپیش تھا۔ وہ بہ آسانی دوسرے مصلحینِ ملک اور قائدینِ وطن کی مانند اپنے سرچشمۂ حیات کو نظر انداز یا اس سے آنکھ موند کر صرف جدید علوم وفنون کے حصول پر ارتکاز کر سکتے تھے مگر ان کو اپنی شہ رگ بھی عزیز تھی اور تنِ مردہ کو حیات بخش غذائیت فراہم کرنے کی طلب بیکراں بھی۔(۱۶)

سر سید کے مقاصدِ تالیف ونگارش میں اس دوگونہ جہاد کی بنا پر تنوع ورنگا رنگی پیدا ہوئی۔ صحیح اسلامی تعلیمات کو غلط روایات و واقعات سے پاک وصاف کرنے کے علاوہ اب ان کا ایک عظیم ترین مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم اور انگریزی تربیت کے مضر اثرات سے نونہالانِ قوم اور طبقات امت کو محفوظ کیا جائے۔ سر سید کو جدید تعلیم اور انگریزی زبان کی افادیت بلکہ ناگزیری کا جس طرح ادراک تھا اسی طرح وہ اس کے مضر اثرات سے بخوبی آگاہ تھے۔ عصری علوم اور انگریزی زبان کے مخالفین کی طرح وہ ان کی طرف سے یکسر آنکھیں موند نہیں سکتے تھے کیونکہ ان کا پختہ اور صحیح ایقان تھا کہ جلد یا بدیر امتِ اسلامیہ ہندیہ کو انھیں اپنانا ہی پڑے گا۔ وہ نہ صرف ان کی دنیاوی ترقی کے ناگزیر وسائل تھے بلکہ ان کے حصول میں دینی مصالح بھی مضمر تھے۔ اور ان سے کہیں زیادہ سرکارِ انگلشیہ کے عہد تسلط میں اسلامیانِ ہندوپاک کے ملی تشخص اور دینی شناخت کی بقاء اور وجود کے لئے ضروری تھے۔ سر سید نے عصری علوم وفنون کے زہر کے لئے تریاق علومِ اسلامی سے کشید کیا اور اپنی تحریروں اور کتابوں کے ذریعہ طریقۂ علاج متعین کیا۔(۱۷)

جدید علوم و فنون کے نصابی اور غیر نصابی اثراتِ بد کے علاوہ امتِ مسلمہ کو غیر مسلم اقوام بالخصوص عیسائی اور یہودی اہلِ علم --- مستشرقین --- کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا۔ علمائے امت اپنے طریقہ سے ان کا مقابلہ کر رہے تھے مگر ان کا دفاع ناکافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی۔ وہ انگریزی زبان سے ناواقفیت اور جدید علوم کے طُرقِ تحقیق و تالیف سے ناآگاہی کے سبب مستشرقین کے علمی اور دینی اعتراضات و تنقیدات کا جواب دینے سے قاصر تھے۔ سر سید نہ صرف اپنے وطنی علماءِ کرام کے قصورِ علم ودفاع سے واقف تھے بلکہ عالمِ اسلام کے دوسرے اہلِ دین کی محدود مساعی کا ادراک بھی رکھتے تھے۔ اس لئے وہ اپنی نگارشاتِ اسلامی کے ذریعہ اسلام پر مستشرقین کے حملوں کا دفاع ہی نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ اسلام کی تعلیمات کی حقانیت ثابت کرنے کی جدوجہد کو تحریک کی شکل دینا چاہتے تھے۔ خطباتِ احمدیہ میں ان کی دل سوز وجاں سوز تحقیقات ان کے مقصدِ

عالی کی شاہدِ عدل ہیں۔ ان کے طریقۂ دفاع، منہجِ تحقیق، اندازِ تعبیر اور طرزِ ادا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کے مقصد و مقصود سے نہیں۔ ان کے نتائج و عواقب اور اثرات و تاثیرات پر کلام کیا جا سکتا ہے مگر جدید علوم و فنون سے آراستہ مسلمانوں کی اسلام سے شیفتگی اور عقیدہ و عمل سے وابستگی میں عطیہ سر سید سے انکار ممکن نہیں۔ (۱۸)

عصرِ حاضر کی مانند بلکہ اس سے کہیں زیادہ عہدِ سر سید میں ایک اہم ترین چیلنج مذہب اور سائنس کے درمیان تصادم و منافرت، تضاد و تناقض اور اختلاف و تباین کی صورت میں ابھرا اور امتِ مسلمہ کے لئے انتہائی خطرناک بن گیا۔ دوسری اقوام نے کہیں مذہب کو تیاگ کر اس کا حل نکال لیا اور کہیں سائنس کی طرف سے آنکھیں موند کر دھرم و مذہب کے حصار میں پناہ لے لی۔ اسلامی دینی حلقوں نے اپنی بے خبری کے سبب نہ چیلنج کو سمجھا اور نہ اس کا سامنا کیا، اور جو کیا بھی تو غیر واقفیت کی بنیادوں پر کیا۔ سر سید نے اپنی خداداد بصیرت کی بنا پر زیادہ اور علم و فہم موضوعات کے سبب کم، اس عصری چیلنج کا عمدہ مقابلہ کیا۔ اسلامی تعلیمات اور علوم و فنون کی تشریح و تعبیر انھوں نے ایک اصول کی بنا پر کی۔ وہ اصول یہ تھا کہ مذہبِ اسلام اور سائنس میں مطابقت ہے، نہ کہ اختلاف و تضاد۔ سائنسی علوم و فنون اور ان کی تحقیقات اسلام کی تائید و توثیق کرتی ہیں نہ کہ ان کی مخالفت و نفی۔ خطباتِ احمدیہ میں کسی حد تک اور تفسیر القرآن میں بڑی حد تک سر سید نے مذہب و سائنس کے درمیان موافقت و مطابقت دکھائی اور ثابت کیا کہ سائنسی تحقیقات جوں جوں ترقی کرتی جاتی ہیں، توں توں وہ اسلام کی حقانیت و صحت کو ثابت، مستحکم اور غیر متزلزل بناتی جاتی ہیں۔ سر سیدی فکر میں سائنس اسلام کی مصدق ہے اور اسلام سائنس کی بنیاد و نہاد۔ (۱۹)

سر سید نے اس سائنٹفک طرزِ فکر و عمل کو مزید توسیع دی اور ایک اور اسی نوع کا اصول بنایا۔ ان کے الفاظ میں وہ اصول ہے: الاسلام ھو الفطرۃ و الفطرۃ ھو الاسلام۔ یعنی اسلام ہی فطرت ہے اور فطرت ہی اسلام ہے۔ اپنی تفسیر میں جابجا اور اصولِ تفسیر میں ارتکاز کے ساتھ سر سید نے واضح کیا کہ اسلام و فطرت میں کامل ہم آہنگی ہے، ان میں کوئی مغائرت نہیں۔ کلامِ الٰہی (Word of God) اور فعلِ الٰہی (Work of God) ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کرتے ہیں۔ فطرت (نیچر۔ Nature) فعلِ الٰہی ہے اور قرآن مجید کلامِ الٰہی (Word of God)۔ فطرت و نیچر کے اصول و قواعد مقرر ہیں لہٰذا کلامِ الٰہی ان سے قطعی ہم آہنگ ہوتا ہے اور کلامِ الٰہی کی تشریح و تعبیر انہیں قوانینِ فطرت

کی روشنی میں کرنی چاہئے، جو تفسیر و تصریح فطرت یا نیچر کے مسلمہ و مقررہ قوانین و قواعد کے خلاف ہو گی، وہ قابلِ تسلیم اور لائقِ اعتنا نہیں کہ اس صورت میں فعلِ الٰہی اور کلامِ الٰہی میں اختلاف و تضاد نظر آئے گا جو ناممکن ہے۔(۲۰)

اسلام اور سائنس میں موافقت اور دینِ فطرت میں مطابقت کے دونوں اصولوں کی صحت و افادیت سے کسی طرح کا انکار ممکن نہیں۔ خطباتِ احمدیہ اور تفسیر القرآن کے بہت سے قارئین نے اس کی شہادت عصرِ سر سید میں بھی دی اور متاخر ادوار میں بھی۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں جیسے عالم و دانشور کو ان میں ایک جہانِ معانی نظر آیا تو بہت سے نوجوانانِ ملت کے دین و اسلام کی حفاظت و صیانت تفسیرات و تشریحاتِ سر سید کی بنا پر میسر آئی۔(۲۱)

بقول حالی "اس باب میں جو کوششِ بلیغ سر سید نے کی ہے، اس کا پورا پورا اندازہ بغیر اس کے کہ ان کی تفسیر کو اول سے آخر تک دیکھا جائے، کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس میں بمقابلہ علومِ جدیدہ کے ایک نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی گئی ہے"---"سر سید کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا میں جتنی کتابیں الہامی مانی جاتی ہیں ان میں صرف قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جس میں نہ کوئی چیز حقائقِ موجودات کے خلاف ہے اور نہ تمدن اور حسنِ معاشرت کی مانع"---(۲۲)

مولانا حالی نے تفسیرِ سر سید کے حوالے سے فکرِ سر سید اور فکرِ محققینِ اسلام میں شرکت واتحاد کے جو نکات لکھے ہیں(۲۳) ان میں سے بعض میں سائنس و اسلام اور دین و فطرت کے توافق کا اشارہ ملتا ہے جیسے تخلیقِ انسان و تخلیقِ کائنات کے قوانینِ فطرت اور بیاناتِ قرآنی میں موافقت، شقِ صدر اور معراج کا رُویا میں وقوع، معجزہ کا دلیلِ نبوت ہونے سے انکار، شہداء کی زندگی کی حقیقت، چھ دنوں میں تخلیقِ زمین و آسمان کی بابت قرآنی آیت کی ماہیت وغیرہ۔(۲۴)

مولانا حالی نے دوسرے حصہ میں ان تفرداتِ سر سید کا ذکر کیا ہے جن میں علمائے سلف میں سے کسی سے ان کی تصدیق نہیں ہوتی اور اس سے پہلے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ ---"صدہا مقامات میں جمہور مفسرین سے اختلاف کیا گیا ہے اور ہر ایک آیت کے معنی ایک خاص اصول کے موافق بیان کئے گئے ہیں، اس لئے ممکن نہیں کہ مفسر کے بیان میں کچھ لغزشیں نہ ہوئی ہوں۔ لیکن ایسے مستثنیات سے تمام تفسیر کی خوبی زائل نہیں ہوتی---"سر سید پر بالعموم نکتہ چینی معجزات کے باب میں کی گئی ہے یا جنات، جنت و دوزخ، نبوت و وحی جیسے دوسرے ماورائی یا مابعد الطبیعاتی معاملات و امور میں تنقید و تردید

ہوئی ہے۔ بلاشبہ بعض مقامات و مسلمات کی تشریح و تعبیر میں سر سید کے فہم نے ٹھوکر کھائی ہے مگر ان کی نیت صحیح و سالم تھی۔ (۲۵)

سر سید نے معجزاتِ انبیاء یا آیاتِ الٰہی کی بابت یہ مفروضہ مسلم حقیقت سمجھ لیا تھا کہ تمام قوانینِ فطرت وحدانی نوعیت کے ہیں اور ان میں تنوع نہیں پایا جاتا۔ جس طرح عادت قانونِ الٰہی اور اصولِ فطرت ہے اسی طرح خرقِ عادت اصولِ الٰہی اور قانونِ فطرت ہے۔ حالات و مطالبات یا افراد و طبقات کے لحاظ سے ایک ہی قانونِ فطرت کی متنوع اشکال ممکن ہیں، بلکہ واقعتاً موجود ہوتی ہیں۔ آگ کی مقررہ خاصیت و فطرت جلانا ضرور ہے مگر وہ بعض حالات میں اپنی فطرت و خاصیت چھوڑ بھی سکتی ہے بشرطیکہ ایمانِ ابراہیمی موجود ہو۔ انسانی جسم میں روح کی ماہیت، موجودگی اور کارفرمائی مادی قوانینِ فطرت کے مسلمات کے برعکس گلکاریاں کر سکتی اور گل کھلا سکتی ہے۔ وجودِ ذاتِ باری کو دلائلِ منطق اور استدلالِ عقلی سے ثابت کیا جا سکتا ہے مگر ذاتِ باری کی حقیقت کو کسی طور نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ عقلِ انسانی اور فہمِ بشری کی حدود سے پرے ہے۔ (۲۶)

بلاشبہ سر سید عقلِ انسانی سے اجتماعی عقل اور بنی نوع انسان کے اجتماعی شعور کو مراد لیتے ہیں مگر وہ بہت سی آیاتِ قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی کی تشریح و تعبیر میں مفسرینِ کرام اور محققینِ اسلام کے اجتماعی شعور و عقل کے مقابلے میں اپنی ذاتی فہم و عقل کو ترجیح دیتے ہیں جو ان کے اپنے اصول و مسلمات کے برعکس ہے۔ ایسا محض اس بناء پر ہوا کہ وہ اپنی فہم اور سمجھ کو رہبر بنا بیٹھے اور اجماع کے مقابلے میں تفرد کو اصول بنا گئے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں تفردات کے ساتھ لغزشیں بھی وجود میں آئیں۔ یہی صورتِ حال مسلمہ روایات، مشہور و معتبر احادیث اور مستند اخبار کے حوالے سے تشریحاتِ سر سید میں نظر آتی ہے۔ (۲۷)

دیگر محققینِ اسلام کی مانند سر سید کے فکر و شعور و عمل کا ایک محور یہ بھی ہے کہ حق تمام الہامی مذاہب میں دائر ہے۔ یہ قرآن مجید کا غیر مبہم، واضح اور صاف اعلان ہے کہ وہ کتبِ سماویہ سابقہ کی تصدیق کرتا ہے۔ سر سید کے اپنے ذاتی ایمان و ایقان کے علاوہ ملک و وطن کی سیاسی و سماجی صورتِ حال نے بھی ان کو مجبور کیا تھا کہ وہ اسلام اور دیگر الہامی مذاہب بالخصوص اسلام اور انجیل و تورات کے ماننے والوں --- عیسائیوں اور یہودیوں --- کے درمیان توافق و اتحاد تلاش کریں اور ان کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لائیں۔ عیسائی مذہب اور اسلام کے درمیان اتحاد و یگانگت کی

تلاش واثبات سرکارِ انگلشیہ اور حکمراں عیسائیوں کو خوش کرنے کی خوشامدانہ حکمتِ عملی نہیں تھی بلکہ بین الاقوامی اور بین الملل نقاطِ اتحاد تلاش کرنے اور الہامی مذاہب کے ماننے والوں میں اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی مخلصانہ کوشش تھی۔ سر سید کی "تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام" اور بعض دوسری اسی نوع کی نگارشاتِ اسلامی میں سر سید کا یہی مقصدِ تالیف ثابت ہوتا ہے۔ ان میں "رسالہ احکامِ طعامِ اہلِ کتاب" کی غرض و غایت یہی ہے۔ (۲۸)

"تبیین الکلام" نے اردو میں مذاہبِ عالم کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد ڈالی سو ڈالی مگر ایک نئی طرزِ تالیف بھی ایجاد کی۔ انجیل کی تفسیر میں وہ عبرانی متن دینے کے ساتھ اس کے اردو اور انگریزی ترجمے بھی دیتے ہیں۔ ان کا اصل مقصد تو یہ تھا کہ قرآن کریم اور صحفِ سماویہ میں حق کے دائر ہونے کا ثبوت فراہم کریں، قرآن مجید کے اس بیان کا کہ وہ صحفِ سماویہ کا مصدق ہے اثبات کریں، مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان اتحاد و یگانگت پیدا کریں، اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی مقصد معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کو اسلامی تعلیمات سے آگاہ کریں اور مسلمانوں کو عیسائی مذہب بالخصوص انجیل کی تعلیمات سے واقف کرائیں۔ (۲۹)

ایک خیال یہ بھی ہے "اس سے سید احمد خاں کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ انگریزوں میں اشاعتِ اسلام کی جائے"---(۳۰)

سر سید نے صحفِ سماویہ میں تحریف کے مسئلہ پر بھی کلام کیا ہے اور ایک خاص نقطۂ نظر اپنایا ہے کہ تحریفِ لفظی نہیں کی گئی تھی بلکہ تحریفِ معنوی کا ارتکاب کیا گیا تھا۔ بعض فروعی تشریحات کے سوا بہر حال یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حق تمام صحفِ سماویہ میں موجود ہے اور ان کے مذاہب میں بھی مگر اب صرف اسلام میں خالص اور بے ملاوٹ حق پایا جاتا ہے جبکہ دوسرے مذاہب اپنی معنوی تحریفات کے سبب اور کچھ دوسرے اسباب سے اسے کھو چکے۔ (۳۱)

جس طرح سر سید نے تبیین الکلام وغیرہ میں تمام الہامی مذاہب اور ان کی کتابوں میں حق کا اثبات کیا اور اس کو دائر مانا ہے، اسی طرح وہ تمام مسلم فرقوں اور فقہی مکاتبِ فکر میں بھی موجود اور دائر و سائر مانتے ہیں۔ وہ صرف فروع ہی میں نہیں، اصول میں بھی تمام مکاتبِ فکر اور مسالکِ فقہ کے اندر حق و صحت کی موجودگی تسلیم کرتے ہیں۔ حالی کا یہ تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ اصولاً تمام مسالکِ فقہ اور مکاتبِ فکر کے ماننے والے اور ان سے زیادہ تمام علماء و ماہرینِ اسلامی مسالک و مکاتبِ فکر میں حق کے

دائر اور جاری ساری ہونے کے قائل ہیں مگر عملاً وہ اپنے مسلک و فکر کی تصحیح یوں کرتے ہیں کہ دوسرے مسالک و مکاتب اور ان کے ائمہ و سادات کی تغلیط لازم آتی ہے اور صرف یہی نہیں، بلکہ اپنے اپنے مسلک و فکر میں کسی غلطی، خطا اور لغزش کے وجود ہی سے نہیں، احتمال سے بھی انکاری ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر احناف "صحیح بخاری" کو "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" تسلیم کرتے ہیں لیکن بہت سی احادیثِ صحیحہ کی جو بخاری میں موجود ہیں وہ تاویل و تفسیرِ فاسد کر کے یا تو مذہب / فقہِ حنفی کے مطابق بنا لیتے ہیں یا ان پر نقد و تبصرہ کر کے ان پر یقین نہیں رکھتے اور نہ ان پر عمل کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہی مذاہب ماننے والوں کا ہے۔(۳۲)

مسلم مکاتبِ فکر میں سر سید اشاعرہ کی بہ نسبت معتزلہ کے اصول و افکار کے قریب تھے۔ سچ بات یہ ہے کہ ان دونوں کو مسلم فرقے قرار دینا صحیح نہیں۔ وہ اسلامی فکر اور دینی فہم کے دو بنیادی مکاتبِ فکر ہیں۔ ان دونوں کے مثبت و منفی خصائص ہیں۔ دونوں کے اصول و فروع میں صحت و خطا کے عناصر موجود ہیں تاہم وہ بنیادی طور سے فکرِ اسلامی کے ترجمان ہیں۔ سر سید کے نزدیک حالاتِ زمانہ اور مقتضیاتِ عصر کی بنا پر معتزلہ کے اصول و افکار زیادہ قابلِ قبول ہی نہیں بلکہ مفید تر و بہتر ہیں۔ ان کی چند لغزشوں کی بنیاد پر ان کی تمام خدمات و افکار و اصول پر پانی پھیر دینا اپنے ایک عظیم اسلامی ورثہ سے ہاتھ دھو لینا ہے۔(۳۳)

اس ضمن میں حمایتِ سر سید میں ایک مثال کافی ہے۔ تمام اسلامی مکاتبِ فکر اور مسالکِ فقہ میں علامہ زمخشری معتزلی کی تفسیرِ کشاف ایک لازمی درسی نصابی کتاب اور بنیادی کلیدِ فہمِ قرآنی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے اعتزالی عناصر سے قاضی بیضاوی وغیرہ متعدد غیر معتزلی علماء و ماہرین نے بحث کی ہے اور نقد و تنقید سے کام لے کر خبردار کیا ہے۔ بایں ہمہ وہ تفسیرِ قرآن کی عظیم ترین کتب میں شمار اور فہمِ قرآنی کی بلند ترین کنجی سمجھی جاتی ہے اور بلا تفریق سب ہی اس سے استفادہ کرتے ہیں۔(۳۴)

اسلامیانِ ہند و پاک کی تاریخ و ثقافت سے متعلق سر سید کی تصانیف میں کچھ کا تعلق تدوین و تحقیقِ متن سے ہے۔ تاریخی ترتیب کے مطابق انھوں نے سب سے پہلے ضیاء الدین برنی کی عظیم کتاب "تاریخ فیروز شاہی" کا ایک محقق و مستند اڈیشن تیار کیا اور ۱۸۶۲ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے شائع کیا۔ تحقیق و تدوین کے علاوہ سر سید کا کارنامہ یہ تھا کہ اس کے ساتھ ایک مبسوط و کامل دیباچہ / مقدمہ بھی لکھا جو مولفِ کتاب کی سوانح کے علاوہ سلاطینِ دہلی پر تمام دستیاب کتابوں کے

تنقیدی تجزیہ پر مبنی تھا۔ وہ کتاب کے ساتھ تو نہ چھپ سکا مگر بعد میں سائنٹفک سوسائیٹی کے اخبار میں شائع ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں علی گڑھ سے "توزکِ جہانگیری" کا مستند ایڈیشن شائع کیا۔ پھر ۱۸۷۲ء میں ابوالفضل کی "آئینِ اکبری" کا مستند اور محقق ایڈیشن چھاپا۔ (۳۵)

قرونِ وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق کتابوں میں "جامِ جم" نامی ایک کتاب ہے جو جدول کی صورت میں تمام مغل بادشاہوں کے مختصر اور ضروری کوائف پیش کرتی ہے۔ امیر تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک بیالیس شاہانِ چغتائی کا تذکرہ ہے اور مختصر نویسی کا شاہکار۔ اس نوعیت کی دوسری کتاب "سلسلۃ الملوک" ہے جو دہلی کے دو سو دو حکمرانوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کرتی ہے۔ (۳۶)

تاریخ و ثقافت پر سر سید کی معرکہ آرا تالیف "آثار الصنادید" دہلی سے ۱۸۴۷ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ وہ مسلم تاریخ و ثقافت میں ایک رجحان ساز کتاب ہونے کے علاوہ تحقیق و تدقیق کا بلند معیار پیش کرتی ہے۔ تصانیفِ سر سید میں وہ دوامی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ عصری تاریخ سے متعلق "اسبابِ بغاوتِ ہند" اور "سرکشی ضلع بجنور" اور "سیرتِ فریدیہ" ہیں۔ موخر الذکر سر سید کے نانا فریدالدین خان (۱۸۲۸۔۱۷۴۷ء) کی سوانح ہے۔ بجنور کی تاریخ مسودہ ہی رہی اور غدر میں نذرِ فساد ہو گئی۔ "اسبابِ بغاوتِ ہند" سر سید کے سیاسی و سماجی شعور اور تاریخی عرفان کی شہادت دیتی ہے۔ ان کے علاوہ سر سید کی بہت سی تحریریں ہیں جو تاریخی مقالات و رسائل کی شکل میں موجود ہیں۔ (۳۷)

ان تمام تصانیف و نگارشاتِ سر سید میں دو بنیادی مقاصد اہم ترین معلوم ہوتے ہیں: ایک مسلم تاریخ و ثقافت کی حفاظت، دوم مسلمانانِ برصغیر کے مقام و مرتبہ اور حقوق کی مدافعت اور حکومتِ وقت کے دربار میں وکالت۔ ان دونوں سے سر سید کی اپنی قوم کے ساتھ بے پناہ محبت اور ان کے حالِ زار کو بہتر بنانے کی مساعی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ (۳۸)

تعلیقات و حواشی

(۱) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، اکادمی پنجاب ٹرسٹ، لاہور ۱۹۵۷ء، ۴۳-۳۴۲، نے وفات کی ہجری تاریخ نہیں دی۔ بعد کے لکھنے والوں میں سے متعدد نے مولانا حالی کے بیان کو اس کے خلاؤں سمیت نقل کیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: ثریا حسین، سر سید احمد خاں اور ان کا عہد، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ ۱۹۹۳ء، ۴۷-۴۶۔

ہجری تاریخ وفات کے لئے ملاحظہ ہو: محمد عبداللہ خویشگی، مقالات سر سید، نیشنل پرنٹرس کمپنی، علی گڑھ ۱۹۵۲ء، ۲۸۔

(۲) اسلوب احمد انصاری، "سر سید کا نظریہ عقل و فطرت" مقالہ در "فکر و نظر" سر سید نمبر، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اکتوبر ۱۹۹۲ء، ۱۸-۹، اقتدار حسین صدیقی، "سر سید پر ولی اللہی تحریک اور وہابی تحریک کے اثرات" فکر و نظر مذکورہ بالا ۱۰۵ کا خیال ہے کہ --- "مذہبی مطالعہ اور تحقیق کے ذریعہ سر سید کو صحیح اسلام کا شعور ہوا۔ اس سے ان کے یہاں روشن خیالی اور مذہبی رواداری پیدا ہوئی" ---

(۳) ثریا حسین، مذکورہ بالا، ۶۰-۵۹ وما بعد۔

(۴) متعدد سوانح نگاروں نے فکری ارتقاء کے ناگزیر ہونے کی حقیقت تو تسلیم کی ہے مگر تضاد کا الزام بھی لگایا ہے۔ ملاحظہ: ثریا حسین ۵۸۔

(۵) مذہبی تصانیفِ سر سید کے موضوعاتی تجزیہ کے لئے ملاحظہ ہو: حالی، حیات جاوید ۹۳-۵۶۶ وما بعد، ثریا حسین، ۱۸۱-۵۹ وما بعد، ضیاء الدین انصاری منتخب کتابیات "فکر و نظر" سر سید نمبر ۷۳-۲۵۱۔

(۶) حالی نے مختلف مقاصدِ تالیفاتِ سر سید کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے مثلاً ملاحظہ ہو ۵۶۶، ۵۸۴، ۵۹۳ وغیرہ۔ تصانیفِ سر سید کے حوالے سے ان کا مزید ذکر آتا رہے گا۔

(۷) حالی، ۱۱۲ کا بیان ہے کہ یہ "مختصر رسالہ آنحضرت ﷺ کی ولادت، وفات، معجزات اور دیگر حالات کے بیان میں اس لئے لکھا تھا کہ مولود کی مجلسوں میں جتنے رسالے شائع تھے ان میں صحیح روایتیں بہت کم تھیں۔ سر سید نے اس رسالے میں اس زمانہ کے خیالات کے موافق محض صحیح روایتوں پر اکتفا کیا"۔ نیز ثریا حسین ۶۱-۶۰ کا تبصرہ دلچسپ ہے، "سید احمد خاں عقلیت کے قائل تھے اور وہ خضر علیہ السلام سے متعلق اس روایت (در تعزیت وفاتِ نبوی) کو ۱۸۴۲ء جیسے ابتدائی زمانہ ہی میں رد کر دیتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فکری مادہ ان میں شروع سے تھا"۔ سر سید کی عقلیت پر اتنا اصرار

ہی خطرناک نتائج کا ذمہ دار ہے، تحلیل و تجزیہ روایات کا علمی رجحان تھا وہ مزید حوالوں کے لئے حاشیہ ۹ ملاحظہ ہو۔

(۸) حالی، ۱۱۲، ۱۱۸، نیز مابعد کے صفحات، ثریا حسین، ۶۳۔۶۱

(۹) فکری ارتقائے سر سید پر متعدد تجزیہ نگاروں نے لکھا ہے مگر وہ اس میں تسلسل یا ارتقائی تسلسل سے زیادہ روایاتی اور عقلیت پسندانہ ادوار دو گونہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ جیسا کہ ثریا حسین کے یہاں برابر اس کا حوالہ ملتا ہے۔ اقتدار حسین صدیقی، مذکورہ بالا ۱۰۵ نے بی اے ڈار کے اس خیال بالخصوص یورپ کے اثرات کے نظریہ پر تنقید بھی کی ہے۔ بی اے ڈار کے لئے ملاحظہ ہو: The Religious Thought Of Sayyed Ahmad Khan، لاہور ۱۹۷۱ء بالخصوص ۳۱، ومابعد۔

(۱۰) اقتدار حسین صدیقی، "سر سید پر ولی اللٰہی تحریک اور وہابی تحریک کے اثرات"، فکر و نظر سر سید نمبر ۱۰۸۔۹۵، سر سید، خطباتِ احمدیہ، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۴ء، تفسیر القرآن، پٹنہ طباعت ۱۹۹۵ء، نفیس بانو، "تہذیب الاخلاق۔ تحقیقی و تنقیدی مطالعہ" فیض آباد، ٹانڈہ ۱۹۹۳، سر سید، ازواج مطہرات، تجارتی پریس علی گڑھ۔

(۱۱) مذکورہ بالا، ۱۰۱، تصانیفِ احمدیہ، علی گڑھ ۱۸۸۳ء اول میں سر سید کا اپنا اعتراف ان کے فکری ارتقاء اور خود تنقیدی کا مظہر ہے۔ وہ اپنی کتابِ سیرت "جلاء القلوب" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انہوں نے اس میں بہت سی روایات مدارج النبوۃ مولفہ شیخ عبدالحق دہلوی سے نقل کر دیں جو بعد میں معلوم ہوا کہ تاریخی شواہد کے خلاف اور افسانوی رنگ و روپ لی ہیں۔ تصانیفِ احمدیہ کی تمہید میں سر سید کا نظریہ ارتقائے فکری بہت اہم ہے۔ لکھتے ہیں کہ "سوچنے والی طبیعت ہر دم ساتھ تھی اور وہی تمام انقلابوں کا باعث ہوئی اور اسی نے اس سچائی تک پہونچایا جس کو میں ٹھیٹ اسلام یقین کرتا ہوں گو کہ رسمی مسلمان اس کو ٹھیٹ کفر سمجھتے ہیں"۔

(۱۲) حالی، ۱۲۸، ومابعد کا بیان ہے کہ ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے "سر سید کے خیالات میں ایک انقلابِ عظیم پیدا کر دیا"۔ ۱۳۹ پر سر سید کا بیان منقول ہے کہ اس عظیم واقعہ پر "جو کچھ رنج تھا اپنی قوم کی بربادی کا۔ اور اسی قومی غیرت اور اصلاحِ امت کے خیال نے ان کو آمادۂ جہاد کر دیا"۔ اگر چہ رسالہ "احکامِ طعامِ اہلِ کتاب" پر مسلم ردِ عمل کا معاملہ کافی متاخر ہے مگر وہ سر سید کے بارے میں خفت وحدّت

اور شدت کے مختلف مسلم ردعمل کا مظہر ہے۔ بقول حالی، ۲۰۰ "اول اول بہت شور وغل ہوا" مگر سرسید کی ولایت سے واپسی پر اسکی سخت مخالفت ہوئی۔ ملاحظہ ہو ثریا حسین، ۶۴، زیادہ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: حالی۔ ص ۲۲-۶۱۶

(۱۳) سرسید نے اپنے خطبات و مقالات اور کتابوں میں جابجا اپنا نظریہ بیان کیا ہے کہ "میں نے اسلام کو ماں باپ کی تقلید سے نہیں بلکہ بقدر اپنی طاقت کے خود تحقیق کر کے تمام مذاہبِ معلومہ سے اعلیٰ، عمدہ اور سچا یقین کیا ہے۔ اور اسی سچے مذہب نے مجھے سکھایا ہے سچ کہنا اور سچ کرنا"...... حالی، ۱۹۸۔

اپنی اولین مذہبی تالیفات کے بارے میں لکھتے ہیں: "اس عرصہ میں متعدد مذہبی کتابوں کے لکھنے کا اتفاق ہوا جو ہر ایک وقت کے خیالات کے مطابق ہیں۔ ان سب کا بہ ترتیب جمع کرنا گویا ان تمام زمانوں کے خیالات کو بہ ترتیب سامنے رکھنا ہے جس سے شاید مجھ کو اور آئندہ آنے والی نسلوں کو فائدہ ہو"...... تصانیفِ احمدیہ اول، تمہید ۲۔

(۱۴) حالی کی بحث بر کتبِ سرسید ملاحظہ ہو۔

(۱۵) حالی، ۹۱-۸۹ ؁ و مابعد نے ان عصری خطرات کا ذکر کیا ہے جن کا سامنا سرسید اور ان کی امت کو تھا۔ ان کے خیال میں یہ تین خطرات تھے: عیسائی مشنریوں وغیرہ کے اسلام اور مسلمانوں پر حملے، مسلمانوں کی سیاسی حالتِ بد اور حکومتِ وقت میں ان کی مجرمانہ حیثیت اور مذہبِ اسلام کو انگریزی تعلیم سے تیسرا خطرہ تھا۔...... "سرسید احمد خاں پہلا شخص ہے جس نے ان تینوں خطروں کا جہاں تک کہ اس کی قدرت میں تھا مقابلہ کیا اور توقع سے زیادہ اس میں کامیابی حاصل کی"......

(۱۶) حالی ۴-۶۰۳ کا بیان ہے کہ...... "تمام قومیں جو علمی اور تمدنی ترقی کی طرف متوجہ ہوئی ہیں وہ سب رفتہ رفتہ مذہب سے دستبردار ہوتی جاتی ہیں۔ عیسائیوں نے بائبل کو اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیا...... برھم سماج والوں نے ویدوں سے فقط ڈھائی انچھر پریم کے لے لئے اور باقی کو خیر باد کہہ دیا۔ آریہ سماج والوں نے...... بھی وید سے اپنے تئیں آزاد کر لیا......"

(۱۷) حالی، مذکورہ بالا۔

(۱۸) حالی، ۵۵۰-۴۹۱، خطباتِ احمدیہ وغیرہ کے حوالے سے سرسید کے دفاعِ اسلام کا ذکر کیا ہے۔ اس میں خطباتِ احمدیہ کا موضوعاتی تجزیہ بھی شامل ہے۔ نیز ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ "سرسید کی سیرت نگاری۔ خطباتِ احمدیہ کے حوالے سے"، فکر و نظر سرسید نمبر ۳۲-۲۱۵۔

(۱۹) حالی، ۹۹۔۵۵۹ کا تفسیر القرآن پر تبصرہ و تجزیہ ملاحظہ ہو۔ نیز سر سید، تفسیر القرآن، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ء، دو جلدیں۔

(۲۰) سر سید نے اس اصول کی عمدہ وضاحت اپنے ایک رسالہ "تحریر فی اصول التفسیر"، مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۲ء میں کی ہے۔ مزید بحث کے لئے ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ "سر سید کے تفسیری اصول" فکر و نظر علی گڑھ، نیز ثریا حسین، ۲۔۲۰۱، مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تنقیدی رسالہ "تصفیۃ العقائد"، مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۰ء۔ نیز سر سید کا رسالہ مذکورہ بالا، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ء جو مفید عام مطبع آگرہ ۱۸۹۲ء کا دوسرا طبع ہے۔ نیز تفسیر القرآن جلد اول کے ابتدائی صفحات۔

(۲۱) یوسف حسین خان کے تبصرہ کے لئے ملاحظہ ہو: یادوں کی دنیا میں ذکرِ سر سید: نیز محمد رضی الاسلام ندوی کا مضمون، "سر سید کی تفسیر القرآن اور مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات"، مشمولہ مجموعہ ہٰذا۔

(۲۲) حالی، ۶۰۴ وغیرہ۔

(۲۳) حالی، ۱۰۔۶۰۴ "مگر یہ سب اختلافات ایسے ہیں جن میں سر سید منفرد نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک مسئلہ میں کم یا زیادہ لوگ اکابرِ علمائے اسلام میں سے سر سید کے ساتھ متفق الرائے ہیں جیسے امام غزالی، امام رازی، امام الحرمین، قاضی ابن رشد، شیخ اکبر، شاہ ولی اللہ وغیرہ وغیرہ"۔

(۲۴) سر سید، تفسیر القرآن، پٹنہ طباعت ۱۹۹۵ء۔

(۲۵) حالی، ۱۲۔۶۱۰۔

(۲۶) معجزات پر افکارِ سر سید کے لئے ملاحظہ ہو: حالی، ۷۔۶۰۶ وغیرہ۔ سر سید کا دعویٰ قابلِ لحاظ ہے کہ "معجزہ دلیلِ نبوت نہیں ہو سکتا یا قرآن میں آنحضرت ﷺ سے کسی معجزہ کے صادر ہونے کا ذکر نہیں ہے"۔ "یا معراج اور شقِ صدر دونوں رؤیا میں واقع ہوئے ہیں نہ کہ بیداری میں"۔ "عادت اور خرقِ عادت" یا معجزہ کی بحث کے لئے علمائے اسلام کی تحریریں ملاحظہ ہوں بالخصوص سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۷۱ء، جلد سوم جو معجزاتِ نبوی کے لئے خاص ہے۔

(۲۷) سر سید کی فکری اور تفسیری لغزشوں کا اعتراف ان کے سب سے بڑے مدافع تک کو ہے۔ سر سید کو بھی یہ تسلیم تھا کہ عقل و فہمِ اجماعی بے خطا اور قابلِ اعتماد ہے اور عقل و فہمِ انفرادی میں صحت و غلطی کا احتمال بہر حال رہتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کے شرف کی بات ہے کہ وہ اپنی خطاؤں اور لغزشوں

اور قصورِ فہم کا جا بجا اعتراف کرتے رہتے ہیں اور اسی بنا پر وہ خود تنقیدی اور خود احتسابی کرتے ہیں جو بہت نادر خصوصیتِ تالیف ہے۔

(۲۸) حالی، ۴۹۱ و مابعد، ثریا حسین، ۱۱۱۔۶۵ وغیرہ، نیز حالی، ۱۹۸ وغیرہ۔۷۔۳۹۶۔ سر سید، رسالہ "احکامِ طعامِ اہلِ کتاب" علی گڑھ ۱۸۶۱ء نیز تصانیفِ احمدیہ، حصہ اول، جلد دوم، علی گڑھ ۱۳۱۷ھ / ۱۸۸۷ء، ۸۱۔ ۱۳۲۔

(۲۹) حالی اور متعدد تجزیہ نگاروں کا یہی خیال ہے کہ ان کتابوں کی وجہِ تالیف یہ تھی کہ اہلِ اسلام اور اہلِ کتاب کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور ان کے درمیان نقاطِ اتحاد و یگانگت تلاش کریں۔ ملاحظہ ہو: تبیین الکلام اور رسالہ احکامِ طعام پر ان کی آراء۔ نیز فکر و نظر سر سید نمبر میں اس موضوع پر مقالاتِ متعلقہ۔

(۳۰) ثریا حسین، ۶۶۔

(۳۱) تبیین الکلام میں سر سید کے سات دلائل، تبیین الکلام، علی گڑھ ۱۸۶۵ء، تصانیفِ احمدیہ، حصہ اول جلد دوم ۱۳۲۔۲۔ ثریا حسین ۶۷۔۶۸۔

(۳۲) حالی، ۵۹۸۔

(۳۳) حالی، ۵۹۳ و مابعد

(۳۴) ہند و پاک کے علاوہ تمام عالمِ اسلام کے دینی مدارس و جامعات میں زمخشری کی کشاف داخلِ نصاب ہے یا خارجی اعلیٰ مطالعہ کے لئے مجوز ہے۔

(۳۵) ثریا حسین، ۲۵۔۲۰۷، ضیاء الدین انصاری، "منتخب کتابیات" فکر و نظر سر سید نمبر۔

(۳۶) انصاری مذکورہ بالا۔

(۳۷) حالی، ثریا حسین اور ضیاء الدین انصاری کے مذکورہ بالا حوالے، آثار الصنادید، مرتبہ خلیق انجم، اردو اکادمی، نئی دہلی ۱۹۹۰، دو جلدیں۔

اسبابِ بغاوتِ ہند، یونیورسٹی پبلیشرز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۵۸ء۔ پیش لفظ میں بغاوت کے سچے اسباب کا بیان کرنا ضروری بتایا ہے۔ سر کشی ضلع بجنور، مرتبہ سید معین الحق، سلمان اکیڈمی کراچی، جو مفصلائٹ پریس ۱۸۵۸ء کی طباعت پر مبنی ہے۔ دیباچہ میں سر سید نے اپنی عصری اور آنکھوں دیکھی صحیح تاریخ لکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔

(۳۸) تاریخی تصانیف کے مقاصدِ تالیف کے لئے ملاحظہ: حالی کے متعلقہ مباحث؛ ثریا حسین باب دوم، ۲۵۔ ۲۰۷۔

سر سید کے عمومی تاریخی شعور کا اظہار ان کے اپنے ایک خطبہ میں یوں ہوا ہے: "کسی قوم کے لئے اس سے زیادہ بے عزتی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی قومی تاریخ کو بھول جائے اور اپنے بزرگوں کی کمائی کھو دے"۔ سر سید احمد خاں کے لیکچروں کا مجموعہ، مرتبہ منشی محمد سراج الدین، لاہور ۱۸۹۰، ۱۴۴۔

تفسیرِ سر سید کے عربی مصادر

جمشید احمد ندوی

سر سید احمد خاں (۱۸۱۷۔۱۸۹۸ء) انیسویں صدی کی وہ قد آور شخصیت ہے جس کے مختلف پہلو تھے اور ہر پہلو تقریباً کامل و مکمل نظر آتا ہے۔ ان کی مصلحانہ کوششوں سے قطع نظر، ان کی علمی خدمات کی کمیت و کیفیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے علمی ورثہ میں قرآن کریم کی ایک نامکمل تفسیر بھی چھوڑی ہے جو اپنے نادر مباحث کی وجہ سے اپنے زمانۂ تصنیف ہی سے علماء و فضلاء کی بحث و نظر کا مرکز بنی رہی ہے۔ یہ تفسیر سورۂ طٰہٰ پر منتہی ہوتی ہے۔

اس تفسیر کا آغاز ۱۸۷۷ء کے آس پاس ہوا اور پہلی جلد ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی پھر بالترتیب ۱۸۸۲ء میں دوسری، ۱۸۸۵ء میں تیسری، ۱۸۸۸ء میں چوتھی، ۱۸۹۲ء میں پانچویں اور ۱۸۹۵ء میں چھٹی جلد شائع ہوئی۔ ان میں سورۂ بنی اسرائیل تک احاطہ کیا گیا ہے۔ تفسیر کا یہ سلسلہ ۱۸۹۵ء کے بعد بھی جاری رہا۔ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو خالقِ حقیقی نے انہیں ان کی خدمات کا صلہ دینے کے لئے اپنے پاس بلالیا چنانچہ تفسیر ادھوری رہ گئی۔ جب ان کی چھوڑی ہوئی میراث کا جائزہ لیا گیا تو ان میں سورۂ کہف، سورۂ مریم اور سورۂ طٰہٰ کی تفسیر کے مسودات مل گئے۔ اس طرح سولہ پاروں کی تفسیر مکمل ہوگئی جو ان کی وفات کے بعد ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی۔ سات جلدوں پر مشتمل یہ تفسیر ڈیوٹی بک ڈپو (علی گڑھ کالج کی ڈیوٹی سوسائٹی کے مکتبہ) نے ۱۸۸۰ء تا ۱۹۰۴ء کے دورانیہ میں شائع کی تھی (۱)۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے سر سید صدی تقریبات کے موقع پر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ سے ۱۹۹۵ء میں "تفسیر القرآن وھوالھدیٰ والفرقان" کے نام سے دو جلدوں میں شائع کیا۔ پہلی جلد میں اس کے پہلے ایڈیشن کی تین جلدیں شامل ہیں جو سورۂ اعراف تک کا احاطہ کرتی ہے جبکہ دوسری جلد اس کے پہلے ایڈیشن کی باقیماندہ جلدوں۔ چہارم تا ہفتم۔ پر مشتمل اور سورۂ طٰہٰ تک کی تفسیر پر محیط ہے۔

تفسیرِ سر سید کی پانچویں اور ساتویں جلد (مشمولہ جلد دوم) کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان جلدوں پر سر سید علیہ الرحمہ شاید مکمل توجہ اور یکسوئی سے کام نہ کرسکے تھے کیونکہ پانچویں جلد کی

بعض سورتیں۔ سورۂ رعد وابراہیم۔ صرف ترجمہ پر مشتمل ہیں اور سورۂ نحل کا بھی اکثر حصہ ترجمہ پر مشتمل ہے۔اس کی صرف ایک آیت "واذابدلنا آیة مکان آیة...... لا یعلمون"(۲) کی تفسیر میں ناسخ و منسوخ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے۔اسی ساتویں جلد میں سورۂ طہٰ کا اکثر حصہ صرف ترجمہ پر مشتمل ہے۔ کہیں کہیں وضاحت کردی ہے کہ اس کے متعلق بحث گزر چکی ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی سات جلدوں کا سورہ وار تجزیہ کیا جائے تو پہلی جلد میں سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ(۳۴۶ صفحات) ہے۔دوسری جلد میں سورۂ آل عمران، سورۂ نساء، سورۂ مائدہ(۱۶۷ صفحات)، تیسری جلد میں سورۂ انعام واعراف (۲۲۸ صفحات)، چوتھی جلد میں سورۂ انفال، سورۂ براءت اور سورۂ یونس (۱۵۰ صفحات)، پانچویں جلد میں سورۂ ہود، سورۂ یوسف، سورۂ رعد، سورۂ ابراہیم، سورۂ حجر اور سورۂ نحل (۱۳۴ صفحات)، چھٹی جلد میں صرف سورۂ بنی اسرائیل (۱۴۷ صفحات) ساتویں جلد میں سورۂ کہف، سورۂ مریم اور سورۂ طہٰ کی تفسیر بیان کی گئی ہے(۱۶۹ صفحات)۔لہٰذا دائرۃ المعارف کے مقالہ نگار کا یہ کہنا کہ وہ سترھویں پارے کی پہلی سورت یعنی سورۂ انبیاء کا بھی احاطہ کرتی ہے غلط فہمی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔(۳)

تفسیرِ سر سید علیہ الرحمہ کے محاسن و معائب سے قطع نظر، اس مضمون میں ان کے عربی تفسیری مصادر کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ عربی مصادر کے علاوہ اس تفسیر کے مصادر میں اردو، فارسی، عبرانی زبانوں کی کتب کا ایک معتد بہ حصہ بھی شامل ہے۔ان مصادر کا جائزہ لینے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر لکھتے وقت علوم القرآن، تفاسیر، احادیث، شروحِ احادیث، ادب ولغت، جغرافیہ و تاریخ اور علمِ کلام کی کتابوں کو اپنے مطالعہ میں رکھا تھا اور مختلف علوم وفنون کی مدد سے اپنی تفسیر لکھی تھی۔اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تازہ ترین مطبوعات و تصانیف سے بھی فائدہ اٹھایا تھا کیونکہ ان کے مصادر میں بعض وہ کتب بھی شامل ہیں جو ان کی وفات کے آس پاس یا کم از کم انیسویں صدی کی آخری دہائی میں شائع ہوئی تھیں۔اس سے جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نئی نئی مطبوعات سے فائدہ اٹھاتے تھے، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطالعہ اور کتب بینی کے کتنے شائق تھے کہ انھیں جیسے ہی کسی کتاب کے متعلق اشاعت کی خبر ملتی اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے اور اس کے مطالعہ سے اپنے مباحث کو مزید استحکام بخشتے تھے۔

مصادر کے جائزہ سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ انہوں نے بعض جگہ کتب پر خود ہی تبصرہ

کیا ہے یا اس کا مختصر سا تعارف پیش کیا ہے۔ کبھی کبھی وہ صرف مصنف کا نام ذکر کر کے رہ جاتے ہیں اور اس کی کتاب کا نام نہیں لیتے۔ کہیں کہیں بغیر حوالہ کے بھی بات نقل کر دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے بعض احادیثِ نبوی کو نقل تو کیا ہے لیکن ان کے مصادر کے متعلق کوئی وضاحت نہیں فرمائی۔ اسی طرح اشعارِ عرب سے بعض جگہ استدلال کرتے ہیں، شاعر کا نام کبھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی نہیں کرتے۔ البتہ وہ اشعار انہوں نے کہاں سے اخذ کیے ہیں اس کے متعلق کچھ رقم نہیں فرماتے، بعض کتب ایسی بھی ہیں جن کے مصنف کا نام بیان نہیں کرتے، لہٰذا ان کے مصنفین کی تعیین کرنا یا اس کتاب کے متعلق مزید معلومات فراہم کرنا مشکل ہو جاتا ہے لیکن ایسی کتب کی تعداد بہت ہی کم ہے جیسے شرحِ حماسہ وغیرہ۔

سر سید کے تفسیری مصادر میں بہت زیادہ تنوع اور رنگا رنگی پائی جاتی ہے۔ ذیل میں ہم ان مصادر کو موضوعات کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہوئے ان کا ہلکا سا تعارف پیش کرتے ہیں جس سے ان کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے اور اس کی روشنی میں سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی قدر و قیمت متعین کرنے میں سہولت ہو۔ آسانی کے پیش نظر ہر موضوع کی کتب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔

ا۔ تفاسیر: سر سید علیہ الرحمہ نے تفسیر لکھنے سے قبل قدیم مفسرین کی تفاسیر کا مطالعہ کیا اور ان کی مدد سے اپنی تفسیر لکھی۔ قدماء کی تفسیر میں امام رازی (۵۴۳۔۶۰۶ء) کی تفسیر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں اور جا بجا اس کے حوالے نقل کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنے عقلی مباحث کی بنیاد ہی اس پر رکھی ہے تو بیجا نہ ہو گا۔

ا۔ **انوار التنزیل واسرار التاویل معروف بہ تفسیرِ بیضاوی**: یہ تفسیر علامہ بیضاوی (عبد اللہ بن عمر بن محمد م ۶۹۱ھ) کی کاوشِ فکر کا حاصل ہے۔ ان کا شمار تفسیر بالرائے کے عظیم مفسرین میں ہوتا ہے۔ ان کی یہ تفسیر متوسط الحجم اور تفسیر و تاویل دونوں کی جامع ہے۔ یہ عربی زبان کے قواعد اور اہلِ سنت کے اصول و ضوابط کے مطابق ہے۔ جا بجا وہ کشاف کے معتزلی عقائد سے بھی تعرض کرتے نظر آتے ہیں۔ (۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ اور اس کے متعدد حوالے دیے ہیں۔ اس کا پہلا حوالہ سورۂ بقرہ کی آیت "السماء بناء" میں "بناء" کے معنی نقل کرتے ہوئے دیا ہے (۲۲/۱/۱) جبکہ دوسرا حوالہ اس سورہ کی آیت "واوتوابها متشابها" کے ضمن میں نقل کیا

ہے۔(۱/۱/۳۶) تیسرا حوالہ سورۂ آل عمران میں آیت "امنة نعا سا" کے ضمن میں دیا ہے۔ (۱/۲/۶۱) اس کے علاوہ سورۂ مائدہ میں حرام قرار دی جانے والی اشیاء کے ضمن میں اس کا حوالہ دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ "منخنقة" میں "تاء" تائے تانیث نہیں ہے بلکہ تائے نقل و تحویل ہے۔(۱/۲/۱۱۵) سورۂ براءت میں اس کا حوالہ غزوۂ بنی قریظہ کے ضمن میں آیا ہے۔(۲/۴/۷۰) سورۂ ہود میں اس کا حوالہ "یجادلنا" کی تفسیر کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔(۲/۵/۳۲) سورۂ بنی اسرائیل میں پہلا حوالہ اس ضمن میں دیا ہے کہ بعض علماء اسراء اور معراج کو ایک رات میں ہونا تسلیم کرتے ہیں (۲/۶/۹) جبکہ دوسرا حوالہ "شاکلته" کی تفسیر کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔(۲/۶/۱۳۹۔۱۴۰) سورۂ کہف میں اس کے متعدد حوالے ہیں۔ پہلا حوالہ اس ضمن میں ہے کہ اصحابِ کہف اور اصحابِ رقیم دو الگ الگ گروہ ہیں۔(۲/۷/۷) دوسرا حوالہ رقیم کے معنی کے ضمن میں،(۲/۷/۸۔۹) تیسرا حوالہ اصحابِ کہف کے نام اور تعداد کے متعلق (۲/۷/۱۰) اور چوتھا حوالہ اس ضمن میں نقل کیا ہے کہ جب بادشاہِ وقت اصحابِ کہف سے ملنے گیا تو وہ زندہ تھے اور ان سے بات کرنے کے بعد انھوں نے وفات پائی تھی۔(۲/۷/۱۷)

۲۔ تفسیرِ ابنِ عربی (تفسیرِ اشاری / صوفی): بعض محققین کا کہنا ہے کہ اس کے اصل مصنف عبدالرزاق قاشانی (م ۷۳۰ھ) ہیں۔ ترویج و اشاعت کے خیال سے ابنِ عربی (م ۵۶۰۔۶۳۸ھ) کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔(۵) صاحبِ کشف الظنون کے بقول انھوں نے صوفیہ کے انداز پر کئی جلدوں پر مشتمل ایک تفسیر تحریر کی تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے مفسرین کے طرز پر بھی ایک تفسیر مرتب کی تھی تاہم وہ اب موجود نہیں ہے۔ البتہ ان کی تفسیری کاوش کے نمونے فتوحاتِ مکیہ اور فصوص الحکم میں بکھرے ہوئے ہیں۔(۶)

ابنِ عربی کی طرف منسوب کتابِ تفسیر نظری اور تفسیر اشاری کا معجونِ مرکب ہے۔ اس میں ظاہری تفسیر کو مطلقاً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ نظری تفسیر کی اساس وحدۃ الوجود پر رکھی گئی ہے۔ اس کتاب میں ذکر کردہ تفسیرِ اشاری کا اکثر حصہ بالائے فہم و ادراک ہے۔ وہ کافی مغلق بھی ہے اور ناقابلِ فہم بھی۔(۷)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر کرتے ہوئے لفظ "علیٰ شاکلته" کے ضمن میں دیا ہے۔(۶/۲/۱۳۸)

۳۔ تفسیرِ ابو علی جبائی: ابو علی جبائی (۲۳۵۔۳۰۳ھ) کا شمار اکابر معتزلہ میں ہوتا ہے۔ ان کی یہ تفسیر معتزلی افکار کی ترویج واشاعت میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ صرف سورۂ کہف میں ذوالقرنین سے متعلق آیات کی تفسیر کرتے ہوئے دیا ہے۔(۲/۷/۹۱)

۴۔ تفسیرِ طبری: علامہ ابنِ جریر طبری (۲۲۴۔۳۱۰ھ) مشہور مورخ ومفسر ہیں۔ ان کی تفسیری کاوش "جامع البیان عن تاویل آی القرآن" تفسیرِ طبری کے نام سے معروف ہے۔ اس کا شمار تفسیر بالماثور کی نمائندہ تفسیروں میں ہوتا ہے۔ تاہم تفسیر بالرائے کے مکتبِ فکر میں بھی اس کو نمایاں مقام حاصل ہے کیونکہ ابنِ جریر بہت سی جگہوں پر استنباطِ اقوال کی توجیہ اور ترجیح بھی پیش کرتے ہیں۔(۸)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا حوالہ صرف سورۂ نساء کی تفسیر میں "متعہ" کے ضمن میں دیا ہے۔(۱/۲/۹۴)

۵۔ تفسیرِ ابن عباس: حضرت ابنِ عباس کا شمار مفسرینِ صحابہ میں ہوتا ہے بلکہ وہ اپنے تفسیری فضل وکمال کی وجہ سے تفسیر بالماثور کے مکتبِ فکر کے بانی مبانی ہیں۔ عہدِ صحابہ میں بیان کی جانے والی روایات پر مشتمل یہ سب سے اہم تفسیر ہے۔ تفسیرِ ابنِ عباس سے مراد کوئی مستقل تفسیر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد حضرت ابنِ عباس کے وہ تفسیری اقوال ہیں جو کتبِ تفسیر میں جابجا بکھرے ہوئے ہیں اور "تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس" کے نام سے مصر سے متعدد بار چھپ چکے ہیں۔(۹) جس کے جامع محمد بن یعقوب فیروز آبادی مصنفِ القاموس المحیط (۷۲۹۔۸۱۷ھ) ہیں۔ اس کے متعدد حوالے مذکور ہیں۔ سورۂ بقرہ میں لفظ "غیب"، (۱/۱/۱۳) لفظ "موت" بمعنی نوم (۱/۱/۹۰) اور "لیشھدوا منافع لھم" کی تفسیر کے ضمن میں دیا ہے۔(۱/۱/۲۰۹) اس کے علاوہ سورۂ آل عمران (۱/۲/۳۱،۱۵۸) سورۂ اعراف (۱/۳/۱۰۷) سورۂ یوسف (۲/۵/۷۰،۷۳) سورۂ ابراہیم (۲/۵/۱۰۹) سورۂ بنی اسرائیل (۲/۶/۷۷،۱۳۲) سورۂ کہف (۲/۷/۳،۷۹،۸۷،۹۴) اور سورۂ طٰہٰ (۲/۷/۱۵۳،۱۵۷،۱۶۱) میں اس کے حوالے مذکور ہیں۔

۶۔ تفسیرِ کبیر: تفسیر بالرائے کے مکتبِ فکر کی نمائندہ تفسیر امام رازی (۵۴۳۔۶۰۶ھ) کی

"مفاتیح الغیب" ہے جو تفسیرِ کبیر کے نام سے زیادہ متداول و معروف ہے۔ اسے تفاسیر بالرائے میں بالکل وہی حیثیت اور مرتبہ حاصل ہے جو تفسیرِ طبری کو تفسیر بالماثور کے مکتبِ فکر میں حاصل ہے۔

امام رازی اس کی تکمیل نہ کر سکے تھے۔ انہوں نے صرف سورۂ انبیاء تک ہی تفسیر لکھی تھی۔ بعد کے حصہ کی تکمیل ایک قول کے مطابق شیخ نجم الدین (م ۷۲۷ھ) نے کی۔ دوسرے قول کے مطابق شیخ نجم الدین بھی اس کی تکمیل نہ کر سکے تھے لہذا باقی ماندہ حصہ شہاب الدین دمشقی (م ۶۳۹ھ) نے لکھا تھا اور بقولِ ابنِ خلکان (۶۰۸۔۶۸۱ھ) وہ بھی اسے پورا نہ کر سکے تو جلال الدین سیوطی (۸۴۹۔۹۱۱ھ) نے "سورہ سبح" سے آخرِ قرآن تک اس کی تکمیل کی۔ (۱۰) اس بات سے قطع نظر کہ کس کس نے تکمیل کی یہ بات حیرت انگیز ہے کہ پوری تفسیر میں اسلوبِ بیان میں ذرا بھی تبدیلی نہیں محسوس ہوتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر کسی فردِ واحد کی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ (۱۱)

سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر بھی چونکہ تفسیر بالرائے کے مکتبِ فکر سے متعلق ہے لہذا انھوں نے تفاسیر بالرائے سے اپنی تفسیر کے مباحث میں بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، خصوصاً امام رازی کی تفسیر سے انہوں نے قدم قدم پر فائدہ اٹھایا ہے بلکہ بسا اوقات ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ کہیں یہ تفسیرِ کبیر کا چربہ تو نہیں۔ انھوں نے متعدد جگہوں پر اس کے حوالے نقل کئے ہیں جو ایک مستقل مضمون کے متقاضی ہیں۔

۷۔ **تفسیرِ کشف الاسرار:** اس تفسیر کے مصنف کا نام عبد الرحیم بن عمر دمشقی معروف بہ حورانی ہے۔ سرکیس کے بقول یہ کتاب شائع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کا اختصار "کتاب المختار فی کشف الاسرار" کے نام سے دمشق سے شائع ہوا ہے۔ (۱۲) مزید معلومات مصادر فراہم نہیں کرتے۔ اس سے سر سید علیہ الرحمہ نے سورۂ بقرہ کی تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ (۱/۱/۳۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹)

۸۔ **تفسیرِ مدارک التنزیل وحقائق التاویل:** یہ تفسیر عبد اللہ بن احمد بن محمود معروف بہ نسفی (م ۷۱۰ھ) کی علمی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ اس کا شمار بھی تفسیر بالرائے کی اہم تفسیروں میں ہوتا ہے۔ امام نسفی نے اس کتاب کو تفسیرِ بیضاوی اور کشاف کی مدد سے لکھا ہے لیکن کشاف میں موجود معتزلی عقائد سے احتراز کرتے ہوئے مسلکِ اہلِ سنت پر گامزن رہے۔ یہ ایک متوسط تفسیر ہے جس کی زبان آسان، سہل اور سلیس ہے۔ اس میں وجوہِ اعراب اور مختلف قسم کی قراءتوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے سورۂ کہف کی اپنی تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ (۷/۲/۱۰، ۱۷)

۹۔ تفسیرِ معالم التنزیل: تفسیر بالماثور کے مکتبِ فکر سے تعلق رکھتی ہے۔اس کے مصنف ابو محمد حسین بن مسعود فراء بغوی (م ۵۱۰ھ) ہیں جن کا شمار تفسیر، حدیث وفقہ کے جلیل القدر علماء دائمہ میں ہوتا ہے۔ یہ متوسط الحجم کتاب ہے جس میں انہوں نے مفسرینِ صحابہ، تابعین اور اتباعِ تابعین کے اقوال جمع کئے ہیں۔ یہ تفسیر صحیح اقوال کی جامع، احادیثِ نبویہ سے آراستہ اور احکامِ فقہیہ سے پیراستہ ہے (۱۳)۔ سر سید کی تفسیر میں اس سے استفادہ متعدد سورتوں کی آیاتِ کریمہ کی تشریح میں نظر آتا ہے جیسے سورۂ بقرہ (۱/۱/۱۰۵، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۹) سورۂ اعراف (۱/۳/۱۳۶) سورۂ بنی اسرائیل (۲/۶/۱۳، ۱۳۸) اور سورۂ کہف (۲/۷/۱۰، ۱۶)

۱۰۔ مجمع البیان: تفسیر کے شیعی مکتبِ فکر کی نمائندہ تصنیف ہے جس کے مصنف ابو علی فضل بن حسن (۴۷۰ـ۵۴۸ھ) کا شمار چھٹی صدی کے اکابر شیعی علماء میں ہوتا ہے۔ یہ تفسیر ہر زمانہ میں علماء وفضلاء کی توجہات کا مرکز بنی رہی ہے۔اس میں فقہی تفسیر کے ساتھ ساتھ لغت، نحو، قراءت اور نظمِ قران کے مباحث آئے ہیں۔ (۱۴) تفسیرِ سر سید میں اس کے دو حوالے مذکور ہیں۔ (۱/۱/۳۵ (حاشیہ)، ۳/۱/۱۹۹)

۱۱۔ الکشاف عن حقائق التنزیل: یہ تفسیر معتزلی مکتبِ فکر کی سب سے بنیادی، اہم اور نمائندہ تفسیر ہے۔اس کے مصنف محمد بن عمر زمخشری (۴۶۷ـ۵۳۸ھ) کا شمار تفسیر وحدیث، نحو ولغت اور ادب کے عدیم المثال فضلاء اور ماہرین میں ہوتا ہے۔(۱۵) اگر معتزلی نظریات سے صرفِ نظر کیا جائے تو کشاف ایسی تفسیر ہے جس سے پہلے اس قسم کی تفسیر مرتب نہیں ہوئی تھی۔اس میں قرآن حکیم کے وجوہِ اعجاز اور قرآنی فصاحت وبلاغت پر نہایت عمدہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔اس کے متعدد حوالے مذکور ہیں جیسے ۱/۱/۲۲، ۲/۱/۱۶۵، ۳/۱/۱۳۰، ۱۳۴، ۴/۲/۱۸، ۲۵، ۷۰، ۱۱۱، ۵/۲/۴۳، ۶/۲/۸۹، ۷/۲/۱۰، ۹۵ (حاشیہ) اور ۱۲۶۔

کتبِ احادیث: فنِ تفسیر میں کوئی بھی مفسر احادیث کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چل سکتا کیونکہ احادیث قرآن کی تفسیرِ نبوی ہیں کہ ان میں قرآن کے اجمال کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ گویا قرآن اور احادیث کا تعلق چولی دامن کا ہے کہ قرآن کو احادیث کے بغیر سمجھنے کا دعویٰ کرنا بے بنیاد ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے بھی اپنی تفسیر کی ترتیب و تالیف کے دوران کتب صحاح اور دیگر کتب

حدیث کی طرف رجوع کیا تھا۔ چونکہ ان کی یہ تفسیر تفسیر بالرائے کے زمرے میں آتی ہے لہذا اس میں احادیث کی تعداد بہت زیادہ نہیں اور جہاں انہوں نے احادیث سے استدلال کیا ہے وہاں بھی مقصد بعض واقعات کو عقل کی روشنی میں پیش کرنا ہے۔ لہذا ایک ہی واقعہ سے متعلق وہ احادیث کو یکجا کر کے ان کے اختلافات کو واضح کرتے ہیں۔ جیسے واقعۂ معراج کے متعلق ساری احادیث مختلف کتب سے نقل کر کے ان کے اختلافات کو واضح کیا ہے اور اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے کہ یہ معراج بحالتِ نوم ہوئی تھی، نہ کہ جسد کے ساتھ بحالتِ بیداری۔ (۲/۶/۸۶، ۱۲۳) بہت کم جگہوں پر انہوں نے احادیث کو کسی آیت کی تفسیر کے لئے بطور استدلال پیش کیا ہے۔

۱۔ صحیح بخاری: مجموعہ احادیث میں صحیح بخاری کو باتفاقِ امت صحت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ کتاب امام بخاری محمد بن اسماعیل (م۲۵۶ھ) نے لاکھوں احادیث کے ذخیرہ سے صحیح ترین احادیث کا انتخاب کر کے مرتب کی ہے۔ کتبِ صحاحِ ستہ میں اسے اولیت کا درجہ حاصل ہے اور باتفاقِ ائمہ وعلماء اسے ساری کتبِ احادیث میں فضیلت حاصل ہے بلکہ امام نووی (م۶۷۶ھ) نے اسے قرآن کریم کے بعد صحیح ترین کتاب قرار دیا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے صحیح بخاری سے پہلی حدیث حقیقتِ بہشت "مالا عین رأت.....الخ" کے سلسلہ میں نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ بہشت وجنت کی جو تصویر قرآن میں دی گئی ہے وہ محض تمثیلی ہے ورنہ اس کا ادراک کرنا بہت مشکل ہے کہ وہ کیسی ہو گی۔ (۱/۱/۳۱) دوسری حدیث "واحل اللہ البیع و حرم الربوٰ" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے حضرت اسامہ سے مروی روایت "الربوٰ فی النسیۃ" کا ذکر کیا ہے اور اس کے بعد ایک اور روایت "لاربوٰ فیما کان یدا بید" نقل کر کے اس سے استدلال کیا ہے کہ اس سے وہ ربوٰ مراد نہیں ہے جو حرام ہے بلکہ اس سے مراد وہ فائدہ ہے جو انسان بیع فاسد کے نتیجہ میں حاصل کرتا ہے۔ (۱/۱/۲۳۸) لیکن دوسری حدیث کا مصدر انہوں نے بیان نہیں کیا ہے۔ (۱/۱/۲۳۱)

صحیح بخاری سے استفادہ انھوں نے غزوات کی بحث لکھتے ہوئے بھی کیا ہے اور اس ضمن میں غزوۂ بنی قریظہ سے متعلق وہ احادیث بیان کی ہیں جو حضرت سعد بن معاذؓ کے حکم سے متعلق ہیں۔ (۴/۲/۷۱۔۷۲)

معراج واسراء کے سلسلہ میں وارد سترہ احادیثِ بخاری کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور ان کے

الفاظ و روایت میں پائے جانے والے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اس کے علاوہ شقِ صدر کے متعلق بخاری کی پانچ روایتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ تین حدیثیں حضرت ابوذرؓ سے اور دو حدیثیں حضرت مالک بن صعصعہؓ سے مروی ہیں لیکن روایات کو بیان نہیں کیا ہے۔ (۶/۲/۱۲۳)

اسی طرح اصحابِ کہف و رقیم کے واقعہ کے بارے میں یہ نشاندہی کی ہے کہ بخاری نے ان کا قصہ بیان کیا ہے لیکن یہاں بھی روایت ذکر نہیں کی ہے۔

آخری استدلال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق مذکور روایات سے کیا ہے کہ بخاری میں متعدد جگہوں پر حضرت موسیٰ کا قصہ آیا ہے مگر چار حدیثیں بہت بڑی ہیں جن میں تفاوتِ الفاظ، طرزِ بیان اور بعض جگہ مضمون کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس موقع پر انھوں نے چار حدیثوں کی سند ذکر کر کے ان پر بحث کی ہے اور ان کے اختلاف کو واضح کیا ہے لیکن مکمل حدیثیں ذکر نہ کر کے اس کے بعض ٹکڑے نقل کئے ہیں اور اختلافات کو واضح کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ ان حدیثوں کے الفاظ وہ نہیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائے ہیں بلکہ یہ الفاظ اخیر راویوں کے ہیں جنھوں نے ان حدیثوں کو مثل دیگر احادیثِ طوال کے بالمعنی روایت کیا ہے اس لئے وہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ تصور نہیں کئے جاسکتے ہیں۔ (۷/۲/۶۴، ۷۰)

مزید ایک روایت "حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج" کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۷/۲/۷۰) اس کے علاوہ حضرت خضر اور مچھلی کے پانی میں چلی جانے والی بخاری میں مذکورہ روایات کا انکار کیا ہے۔ (۷/۲/۷۳)

بعض جگہوں پر ابوابِ تراجمِ بخاری سے استدلال کرتے ہوئے (۶/۲/۵) غزوات و سرایا کی بحث میں اس سے استفادہ کرنے کی وضاحت کی ہے۔ (۴/۲/۵۶)

۲۔ **صحیح مسلم:** امام مسلم بن حجاج نیساپوری (۲۰۶۔۲۶۱ھ) کی علمی کاوشوں کا ثمرہ ہے جسے صحاحِ ستہ میں دوسرا مقام حاصل ہے۔ روئے زمین پر صحیح ترین کتاب قرار دیئے جانے کا شرف صحیح بخاری کے ساتھ اسے بھی حاصل ہے۔ اسے امام صاحب نے تین لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے۔

صحیح مسلم سے سر سید علیہ الرحمہ نے سب سے پہلے صحیح بخاری کی طرح "مالا اعین رات" (۱/۱/۳۱) اور ربا کے سلسلہ میں "الربوٰ فی النسیۃ" (۲/۱/۲۳۱) کا ذکر کیا ہے، گویا یہ دونوں حدیثیں متفق علیہ ہیں۔ اولین روایت حضرت ابوہریرہؓ سے اور ثانی الذکر حضرت اسامہؓ سے مروی ہے۔ اس کے

بعد انہوں نے معراج کے سلسلہ میں وارد احادیثِ مسلم کو یکجا کر دیا ہے اور اپنے مسلک کو ثابت کرنے میں اس سے مدد لی ہے اور ان کے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ ان احادیث کی مجموعی تعداد تیرہ ہے۔(۶/۲/۳۳۔ ۴۴،۶۸) بعض روایتیں مکرر ذکر کی ہیں۔ آخری حدیث شقِ صدر کے سلسلہ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔(۶/۲/۱۲۳۔ ۱۲۴) اس واقعہ سے متعلق روایات میں پائے جانے والے اختلافات کے نتیجہ میں کوئی روایت بھی ان کے نزدیک قابلِ احتجاج نہیں رہ جاتی۔(۶/۲/۱۲۷) اس کے علاوہ غزوات و سرایا میں بھی استفادہ کرنے کی صراحت کی ہے۔(۴/۲/۵۶)

۳۔ جامعِ ترمذی: صحاحِ ستہ میں تیسرا مقام حاصل ہے۔ اس کے عالی مقام مصنف ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹ھ) نے اس کو مرتب کر کے اپنے زمانہ کے علماء کی خدمت میں پیش کیا تھا جنہوں نے اسے سندِ قبولیت سے نوازا تھا۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے سات احادیث نقل کی ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق واقعۂ معراج سے ہے۔(۶/۲/۴۵۔ ۴۷) باقیماندہ دو روایتوں میں سے اول الذکر جنت کے متعلق ہے لیکن سر سید علیہ الرحمہ نے شاید اسے براہ راست ترمذی کے بجائے مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے۔ دوسری روایت کا حوالہ مذکور نہیں ہے تاہم اس روایت پر امام ترمذی کے نقد کو بیان کیا ہے اس لئے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایت ترمذی میں ہوگی۔(۲/۱/۸) اس حدیث کا تعلق بیویوں کے درمیان عدل قائم رکھنے سے ہے۔

۴۔ سننِ نسائی: یہ کتاب بھی صحاح میں شامل ہے جسے ابو عبد الرحمٰن احمد بن علی بن شعیب نسائی (۲۱۵۔ ۳۰۳ھ) نے مرتب کیا ہے۔ یہ در اصل امام نسائی کی ایک طویل کتاب کا اختصار ہے۔ انہوں نے حدیث پر ایک طویل کتاب لکھی تھی۔ بعض لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آیا اس میں ساری صحیح احادیث ہیں تو انہوں نے نفی میں جواب دیا۔ لہٰذا ان لوگوں نے کہا کہ آپ اس میں صرف صحیح روایات نقل کریں تو انہوں نے اس کا اختصار تیار کیا اور اس کا نام "المجتبیٰ" تجویز کیا لیکن عام طور سے یہ سننِ نسائی کے نام سے ہی مشہور ہے۔ اس سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف چھ روایات نقل کی ہیں۔ وہ سب کی سب واقعۂ معراج سے تعلق رکھتی ہیں۔(۶/۲/۷۔ ۴۷، ۵۳۔ ۷۸)

۵۔ سننِ ابنِ ماجہ: علماء نے اسے صحاحِ ستہ کی آخری کتاب قرار دیا ہے۔ اس کے مصنفِ عالی مقام ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ قزوینی (۲۰۹۔ ۲۷۳ھ) ہیں۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے

صرف ایک روایت معراج کے متعلق نقل کی ہے۔(۶/۲/۵۳)

۶۔ **کتاب الموطاء**: سر سید علیہ الرحمہ امام مالک بن انسؓ (۹۵۔۱۷۹ھ) کی اس کتاب کو ساتویں صحیح کتاب قرار دیتے ہیں۔(۶/۲/۱۴) دوسری ہجری میں احکام کی تدوین ہوئی تو امام مالک نے کتاب الموطاء لکھی جس میں احکام کی روایتیں ذکر کی گئیں ہیں۔اس میں اہلِ حجاز کی قوی حدیثیں اور صحابہ وتابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال جمع کیے گئے ہیں۔(۱۶) وہ آگے چل کر مالکی مذہب کی اساس قرار پائی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے صرف ایک روایت لی ہے جہاں انھوں نے "واحل الله البیع وحرم الربوٰ" کی تفسیر بیان کی ہے، بلکہ یہ کہنا کہ انھوں نے امام مالک کے قول کو "ربا" کے سلسلہ میں نقل کیا ہے زیادہ بہتر ہے۔ سر سید نے اس قول سے اپنے مسلک کی تائید فراہم کی ہے کہ "لاربوٰ فیما کان یدا بید" میں ربا سے مراد حرام سود نہیں بلکہ بیعِ فاسد مراد ہے جس کے قائل امام مالک بھی تھے۔ (۱/۱/۲۳۹)

۷۔ **مشکوٰۃ المصابیح**: احادیث کے مختلف اور طویل مجموعوں کی تدوین کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ احادیث کے بعض ایسے مجموعے بھی تیار کیے جائیں جن میں اکثر صحیح کتبِ حدیث کا عطر آجائے اور انسان اس سے آسانی سے استفادہ کر کے احادیث میں بتائے گئے طریق زندگی کو عملا برت سکے۔ اسی مقصد کے پیش نظر مشہور عالم و مفسر و محدث امام حسین بن مسعود بغوی (م ۵۱۰ھ) نے مصابیح السنہ کے نام سے احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا۔ آٹھویں صدی کے محدث ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب تبریزی (م ۷۴۱ھ) نے اس میں سنہ ۷۳۷ھ میں اضافہ کیا اور مشکوٰۃ المصابیح کے نام سے موسوم کیا۔ اسے اللہ نے اتنی مقبولیت سے نوازا کہ اس کی اصل اور بنیاد بننے والی کتاب مصابیح السنہ پسِ پردہ چلی گئی اور مشکوٰۃ نے مستقل بالذات حیثیت حاصل کرلی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس سے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت سورہ فاتحہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے دعا کی اہمیت میں نقل کی ہے "ادعونی استجب لکم" (۱/۱/۹) اور دوسری روایت حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی ہے جو انھوں نے "سیقول السفھاء" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے نقل کی ہے اور اس سے زمانۂ ابراہیمی کے طریقِ عبادت پر استدلال کیا ہے۔(۱/۱/۱۵۱)

مذکورہ بالا کتبِ احادیث سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف ان روایات کو نقل کیا ہے جن سے

ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایات معراج، شق صدر، قصہ حضرات موسیٰ وخضر کے متعلق ہیں۔ ان تمام واقعات کے معروف معنی و مفہوم کے سر سید علیہ الرحمہ قائل نہیں ہیں۔ ان کے بقول یہ روایات عقل کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہیں اور ان میں پائے جانے والے اختلافات کے نتیجہ میں قابلِ استدلال بھی نہیں رہ جاتیں۔

ان مستقل بالذات کتبِ احادیث کے علاوہ انھوں نے صحیح بخاری کی متعدد شروح سے بھی استفادہ کیا ہے جن میں بعض بہت مشہور اور بعض گمنام سی ہیں کہ ان کے متعلق بہت زیادہ معلومات فراہم نہ ہو سکیں۔

۱۔ ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری: صحیح بخاری کی بہترین شروح میں علامہ قسطلانی شہاب الدین ابو لعباس، احمد بن محمد (۸۵۱۔ ۹۲۳ھ) کی یہ کتاب بھی شامل ہے۔ علامہ اس کی تالیف سے ۹۱۶ھ میں فارغ ہوئے۔ کتاب کے شروع میں حدیث، مصطلحاتِ حدیث اور امام بخاری کے ترجمہ پر ایک مقدمہ لکھا ہے۔ عبد السلام مبارکپوری علیہ الرحمہ نے اس کا تعارف یوں کرایا ہے "یہ شرح حاملِ متن ہے۔ شرح اور متن کو اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ اگر حدیث کے الفاظ خطوط کے نیچے نہ ہوں تو اکثر مقام پر متن اور شرح کا امتیاز مشکل ہو، مشکلات کو حل کیا ہے، مہملات کو مقید کیا ہے اور مبہمات کو واضح کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے کوئی دقت باقی نہیں رہتی۔ یہ دراصل کئی بڑی بڑی شروح کی تلخیص ہے جس کا بنیادی ماخذ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کی فتح الباری ہے۔ (۱۷)

اس شرح کا بطور مصدر صرف ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے یعنی سورۂ کہف میں جہاں اصحابِ غار کا اطلاق اصحابِ کہف پر کئے جانے کی بحث سر سید علیہ الرحمہ نے نقل کی ہے۔

۲۔ الخیر الجاری: سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا نام خیر الجاری لکھا ہے لیکن شروحِ بخاری میں کوئی ایسی شرح نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ نام لکھتے وقت ان سے سہو ہو گیا ہو یا وہ کتابت کی غلطی ہو۔ یہ شرح علامہ یعقوب بنانی لاہوری (م ۱۶۸۷ء) کی ہے جو شرحِ قسطلانی، عینی اور فتح الباری وغیرہ سے ماخوذ ہے۔ اس میں مصنف نے غریب الفاظ کے حل، لغوی، نحوی تراکیب کو عمدگی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (۱۸)

اس شرح سے سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں وارد حدیث کہ آپ ﷺ کے پاس حضرت جبرئیل تنہا آتے تھے یا ان کے ساتھ کئی لوگ تھے کے اختلاف کو واضح کیا ہے کہ فتح الباری

کے مصنف نے دو اشخاص مراد لئے ہیں جن کے درمیان آپ ﷺ سو رہے تھے جبکہ مذکورہ شرح نے تین کی تعداد لکھی ہے جو آدمیوں کی شکل میں آپ ﷺ کے پاس آئے تھے۔ (۲/۶/۵۵)

۳۔ عمدة القاری: شروحِ بخاری میں فتح الباری کے بعد علامہ عینی (۷۶۲۔۸۵۵ھ) کی اس ضخیم شرح کا درجہ آتا ہے۔ علامہ عینی نے اس کتاب میں اپنے پچیس سال کے مطالعہ کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ انھوں نے ۸۲۱ھ میں یہ شرح لکھنی شروع کی تھی جو ۸۴۷ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ علامہ عینی نے اس میں فتح الباری سے بھرپور استفادہ کیا ہے حتیٰ کہ بعض مقامات پر صفحہ کا صفحہ نقل کر دیا ہے۔ انھوں نے علامہ ابنِ حجر پر تعقبات بھی کئے ہیں اور جن باتوں کو حافظ ابنِ حجر (م ۸۵۲ھ) نے بالقصد ترک کر دیا تھا ان کو بہت طول دیا ہے مثلاً پوری حدیث متن میں نقل کرنا، ہر راوی کا پورا ترجمہ لکھنا، انسابِ رواۃ اور معانی و بیان وغیرہ کے مباحث۔ (۱۹) اسی وجہ سے صحیح بخاری کی اہم ترین شروح میں شمار کی جاتی ہے تاہم اسے فتح الباری کی سی شہرت کسی وقت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ یہ گیارہ جلدوں میں ۱۳۰۸ھ میں آستانہ سے شائع ہوئی تھی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس شرح سے وقتِ معراج کے سلسلہ میں اختلاف (۶/۲/۲۔۳۰) اور آیا اسراء و معراج ایک ہی واقعہ ہے یا دو الگ الگ کے متعلق شارح کا قول نقل کیا ہے (۶/۲/۳۔۴) کہ وہ دو کے قائل ہیں جبکہ سر سید ایک کے قائل ہیں۔ (۶/۲/۴) تیسرا قول کتاب الشفاء میں مذکور حضرت عائشہؓ کے قول "مافقدت" کے متعلق یہ نقل کیا ہے کہ عینی نے اس کو "مافقد" نقل کیا ہے۔ (۶/۲/۱۳) چوتھی اور پانچویں جگہ بھی استدلال معراج کے سلسلہ میں ہی کیا ہے جہاں انھوں نے اپنے مسلک کہ معراج حالتِ نوم میں ہوئی تھی کی دلیل بیان کی ہے۔ (۶/۲/۱۰۳) اور اسی دلیل کے آخر میں علامہ عینی کے اس قول کی تردید کی ہے کہ آپ ﷺ معراج کے دوران کسی وقت جاگ گئے ہوں۔ (۶/۲/۱۰۵)

۴۔ فتح الباری: علامہ ابن حجر عسقلانی (۷۷۳۔۸۵۲ھ) کا شمار ان ائمہ اسلام میں ہوتا ہے جنہوں نے علومِ اسلامیہ کی ترویج و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہے اور جن کے اثرات علومِ اسلامیہ پر ہمہ جہت مرتب ہوئے ہیں۔ انھوں نے بخاری کی مذکورہ شرح لکھ کر امتِ اسلامیہ کی جانب سے وہ قرض یا فرض ادا کیا ہے جس کو ادا کرنے کے خواہشمند علامہ ابن خلدون (۷۳۲۔۸۰۸ھ) تھے۔ (۲۰)

فتح الباری شروحِ بخاری میں سب سے اعلیٰ وارفع مقام پر فائز ہے۔ اس میں انھوں نے بخاری

کی شرح مکمل اور بسیط طور پر لکھی ہے۔ اس کتاب کو مصنف کی زندگی ہی میں شہرت نصیب ہو گئی تھی جو آج بلاشرکتِ غیرے بر قرار ہے۔ شروحِ بخاری میں اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ آج بخاری کو اس کے بغیر سمجھنے کا دعویٰ بے بنیاد و غلط قرار دیا جائے گا۔ اس کتاب کے کافی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ دیگر شروحِ بخاری کی بات تو در کنار، اکثر کتبِ حدیث کی شرح کے لئے بھی شارح اس کتاب کا محتاج رہتا ہے اور اس کے بغیر بہت زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ علامہ نے اس کا ایک طویل مقدمہ لکھا تھا جو مستقل طور پر "ہدی الساری" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ وہ خود ایک مستقل اور جامع کتاب اور اس قدر ضروری ہے کہ اگر کہا جائے کہ بغیر اس کے صحیح بخاری کی حقیقت سے آگاہی غیر ممکن ہے تو غالباً بہت صحیح ہوگا۔ اس مقدمہ میں دس فصلیں ہیں اور ہر فصل کے ضمن میں بہت سی ذیلی فصلیں مذکور ہیں۔

یہ شرح علامہ کی سالوں کی محنت کا نتیجہ ہے جو تقریباً پچیس سال (۸۱۷۔۸۴۲ھ کے درمیانی وقفہ) میں مکمل ہوئی تھی۔ علامہ نے اس میں طریقہ کار یہ اختیار کیا تھا کہ جب ایک معتد بہ حصہ پورا ہو جاتا تو اسے مقتدر علماء کے ایک گروہ کے سامنے بحث و مباحثہ کے لئے پیش کرتے، علامہ اس مجلس میں اعتراضات کا جواب دیتے، اسی طرح جس قدر لکھی جاتی سب مقابلہ کر کے مہذب و مرتب کر لی جاتی اور اسی وقت اطرافِ عالم میں پھیل جاتی۔ خاتمہ کے وقت علامہ نے ایک دعوت کا اہتمام کر کے اسے علماء کے سامنے مکمل صورت میں پیش کیا اور وہ اس قدر مقبول ہو گئی کہ بہت جلد سارے عالم میں پھیل گئی اور بعد میں آنے والا ہر شخص اس کا خوشہ چیں بن کر رہ گیا۔ تحقیق و تدقیق کے لحاظ سے یہ شرح اپنی نظیر آپ ہے لہذا اس کی اہمیت ہی کے پیشِ نظر "لا ھجرۃ بعد الفتح" کا فرمان علماء نے اس کے متعلق صادر کیا ہے۔ (۲۱)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس شرح سے اپنی تفسیر کی صرف چھٹی جلد میں استفادہ کیا ہے جو زیادہ تر معراج کے متعلق مباحث سے تعلق رکھتا ہے۔ پہلا قول انھوں نے یہ نقل کیا ہے کہ امام بخاری لیلۃ الاسراء کو الگ واقعہ قرار دیتے ہیں جبکہ سر سید علیہ الرحمہ معراج اور اسراء کو ایک واقعہ قرار دیتے ہیں۔ اسی کے قائل ابنِ حجر بھی ہیں کہ دونوں ایک ہی واقعہ ہے۔ لہذا انھوں نے امام بخاری کی جانب منسوب ابنِ دحیہ کے اس قول کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہ بھی ایک کے قائل ہیں۔ جدا جدا ترجمۃ الباب اس لئے باندھا ہے کہ ان میں ایک ساتھ واقع ہونے کے باوجود الگ الگ قصے مذکور ہیں۔

(۶/۲/۵)علامہ ابن حجر نے امام بخاری کی تردید کے ساتھ ان علماء کی بھی تردید کی ہے جو اسراء اور معراج کے الگ الگ ہونے کے قائل ہیں اور ان کی دلیل بھی نقل کی ہے۔(۶/۲/۵۔۶)

سر سید علیہ الرحمہ چونکہ ایک ہی رات میں معراج واسراء کے قائل ہیں لہٰذا انھوں نے فتح الباری سے اسراء ومعراج کی تعداد کے سلسلہ میں امت میں پائے جانے والے اختلاف کو نقل کر کے اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے۔(۶/۲/۶۔۹)اس کے علاوہ بھی انھوں نے جہاں جہاں اس شرح سے استفادہ کیا ہے ان سب کا تعلق معراج واسراء سے ہی ہے۔ کہیں انھوں نے اقوال اپنی تائید میں پیش کئے ہیں تو کہیں مسلک کے مخالف ہونے کی وجہ سے ان کے قول کی تردید کی ہے۔(مثال کے طور پر دیکھئے:۶/۲/۸۵۔۸۶،۹۶۔۹۷)

۵۔الکواکب الدراری: یہ ایک مشہور اور متوسط، جامع ومفید شرح ہے۔اس کے مصنف علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی کرمانی (م۷۱۶ھ) ہیں۔اس شرح میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ علمِ حدیث افضل علوم اور صحیح بخاری علم حدیث کی کتابوں میں سب سے اعلیٰ اور تعدیل وضبط کے اعتبار سے سب کتابوں پر فائق ہے۔ شارح نے اعراب، نحو، مشکل الفاظ کی تشریح بہت اچھی طرح کی ہے۔روایات، اسماء الرجال، القابِ رواۃ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔علامہ ابنِ حجر (م۸۵۲ھ) نے اگرچہ اس کتاب پر تنقید کی ہے تاہم اس کے مفید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔(۲۲)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا نام "کواکب الدراری" لکھا ہے۔جو شاید تسامح یا کاتب کی غلطی کی وجہ سے ہو گیا ہو گا۔اس سے بھی انھوں نے معراج کے سلسلہ میں ہی فائدہ اٹھایا ہے اور اس اختلاف کو واضح کیا ہے کہ آپ ﷺ کے پاس تنہا حضرت جبرئیل آئے تھے یا ان کے ساتھ مزید لوگ بھی تھے۔ اس شرح کے مطابق وہ تین فرشتے تھے جو انسانی شکل میں آئے تھے۔سر سید علیہ الرحمہ نے اس کے متعلق اپنے نظریہ کو واضح نہیں کیا ہے بس یہاں پر احادیثِ معراج میں پائے جانے والے اختلافات کو پیش کیا ہے کہ ان کی وجہ سے احادیثِ معراج قابلِ استدلال نہیں رہ جاتی ہیں۔(۶/۲/۵۵،۹۷،۹۸) اس کتاب کا نام سر سید علیہ الرحمہ نے ایک جگہ "حاشیۂ بخاری" نقل کیا ہے۔(۶/۲/۹۷۔۹۸)

اصولِ حدیث:اس فن میں سر سید علیہ الرحمہ نے صرف حافظ زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی (۷۲۵۔۸۰۶ھ) کی مشہور کتاب "الفیۃ الحدیث" کی شرح "فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث" سے استفادہ کیا ہے۔یہ شرح علامہ سخاوی (م۹۰۲ھ) نے لکھی جس کا شمار حافظ عراقی کی "الفیۃ

الحدیث" کی بہترین شروح میں ہوتا ہے۔اس کتاب سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے مباحث میں ہی استفادہ کیا ہے۔انھوں نے اس کتاب سے فائدہ وہاں اٹھایا ہے جہاں انھوں نے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی پانچویں دلیل کی تصریح کی ہے جس میں روایت بالمعنی یا روایت باللفظ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے اور اپنے مسلک کو واضح کیا ہے کہ ابتداء سے ہی روایت بالمعنی کی جانے لگی تھی اور ہر راوی دوسرے راوی سے روایت بالمعنی کرتا تھا۔ نتیجہ میں روایت میں بہت زیادہ اختلافات پیدا ہو گئے بلکہ ممکن ہے کہ حدیث کو سمجھنے ہی میں راوی سے غلطی ہو گئی ہو۔(۶/۲/۱۰۷۔۱۱۰)اس کے بعد انھوں نے مذکورہ کتاب سے موضوع حدیث ہونے کی نشانیاں نقل کی ہیں۔(۶/۲/۱۱۵)

کتبِ سیرتِ نبوی ﷺ: قران کریم میں سیرتِ نبوی کے مختلف پہلو جابجا بکھرے ہوئے ہیں، بلکہ یہ کہا جائے کہ قران میں سیرتِ نبوی ﷺ کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے تو غلط نہ ہوگا۔ بعض سیرت نگارانِ رسول ﷺ نے صرف قران کی روشنی میں آپ ﷺ کی ذاتِ گرامی کی تصویر کشی کی ہے۔چونکہ قران اور سیرتِ نبوی کا بہت گہرا تعلق ہے لہذا مفسرین کے لئے کتبِ سیرت کی طرف رجوع کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے متعدد کتبِ سیرت سے اس تفسیر میں استفادہ کیا ہے۔ خصوصاً غزوات کی بحث لکھتے وقت انھوں نے کتبِ سیرت کو سامنے رکھا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ غزوات دسرایا بزورِ شمشیر کسی کو مسلمان کرنے کے لئے نہیں کئے گئے تھے۔(۴/۲/۵۶) لیکن انھوں نے سیرت میں اپنے مصادر کو ایک جگہ ذکر کر کے یہ لکھ دیا ہے کہ میں نے ان کی روشنی میں غزوات کی بحث لکھی ہے، تاہم کہیں کہیں درمیان میں بعض جگہوں پر حوالے بھی نقل کر دیئے ہیں۔ انھوں نے کتبِ سیرت سے غزوات کے علاوہ بھی بعض جگہوں پر بھی جیسے معراج وغیرہ کے سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔

۱۔زاد المعاد: یہ کتاب آٹھویں صدی میں لکھی جانے والی کتبِ سیرت میں ایک اہم مقام و مرتبہ کی حامل ہے۔اس میں مصنف نے احادیث کی روشنی میں آنحضور ﷺ کی سیرتِ مبارکہ کے وہ پہلو خصوصاً بیان کئے ہیں جن کی پیروی کر کے ہر شخص اپنی دنیا و عاقبت سنوار سکتا ہے۔اس کے مصنف کا شمار آٹھویں صدی کے جید علماء میں ہوتا ہے۔انھیں علامہ ابنِ تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا شاگرد خاص ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔انھوں نے اس کے علاوہ کئی اہم تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اولاً اس کا ذکر ان کتب کے ضمن میں کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے

غزوات وسرایا کی بحث لکھی ہے۔(۴/۲/۵۶) دوسری جگہ سریۂ قطبہ بن عامر بن حدیدہ صفر سالِ نہم کے سبب کی طرف اشارہ اس کی روایت کے پیش نظر کیا ہے اور اس کے متعلق "المواہب اللدنیہ" اور "زاد المعاد" میں پائے جانے والے اختلافِ روایت کو واضح کیا ہے۔(۴/۲/۹۶)

انھوں نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی دوسری دلیل کی تصریح میں تائیداً استدلال کیا ہے کہ روایات میں "عین" کی صراحت سے آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے بلکہ دل کی نگاہوں سے دیکھنا مراد ہے۔(۶/۲/۹۹) سر سید علیہ الرحمہ نے معراج بحالتِ نوم ہونے کے اپنے مسلک کی تائید بھی زاد المعاد سے کی ہے اور اس کا ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے (۶/۲/۱۰۰۔۱۰۲) اور آخری استدلال بھی معراج سے ہی متعلق ہے کہ وہ تعددِ اسراء و معراج کے قائل نہیں تھے بلکہ انھوں نے مختلف روایات سے ان کے تعدد کے خیال کو خبط قرار دیا ہے جو بعینہ سر سید علیہ الرحمہ کے مسلک کے موافق ہے۔(۶/۲/۱۲۳)

۲۔ سیرتِ ابنِ اسحاق: ابن اسحاق (م ۱۵۱ھ) کا شمار اولین سیرت نگاروں میں ہوتا ہے۔ ان کی کتاب بعد میں آنے والوں کے لئے مرجع و مصدر کی حیثیت اختیار کر گئی کہ اس کے بغیر سیرتِ نبوی پر قلم اٹھانا محال تو نہیں مگر مشکل ضرور ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا تذکرہ صرف ان کتب کے ضمن میں کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث مرتب کی ہے لیکن براہ راست کوئی حوالہ ذکر نہیں کیا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ اس سے مراد "سیرتِ ابنِ ہشام" ہی ہوگی کیونکہ اس وقت تک "سیرتِ ابنِ اسحاق" کی بازیافت نہ ہو سکی تھی۔ یہ الگ بات ہے کہ انھوں نے "سیرتِ ابنِ ہشام" کے متعدد حوالے نقل کئے ہیں۔

۳۔ سیرتِ ابنِ ہشام: یہ کتاب دراصل سیرتِ ابنِ اسحاق کی تہذیب، تنقیح اور تلخیص ہے جو امامِ سیرت ابن ہشام (م ۲۱۸ھ) کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کتاب نے اتنی شہرت حاصل کی ہے کہ اس کی اصل پس منظر میں چلی گئی اور علمی دنیا میں وہ سیرتِ ابنِ ہشام کے نام سے ہی مشہور ہو گئی۔ یہ کتاب سیرتِ نبوی کی قدیم ترین کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ بعض مقامات پر سر سید علیہ الرحمہ نے اسے "سیرتِ ہشامی" سے موسوم کیا ہے۔(۴/۲/۵، ۵۶، ۲، ۷۲، ۹۷)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سب سے پہلے وہ کتبے نقل کئے ہیں جو عہدِ حضرت معاویہ میں ۴۰ھ و ۵۰ھ کے درمیان یمن و حضر موت کے نواح میں پائے گئے تھے جن کے متعلق

محققین کا خیال ہے کہ وہ قومِ عاد سے متعلق ہیں۔ انہی کتبوں میں ایک کتبہ کا عربی ترجمہ ابنِ ہشام نے بھی نقل کیا ہے جسے انہوں نے اپنی تفسیر میں بعینہ بغیر ترجمہ کے نقل کر دیا ہے۔(۱۴/۱/۳) لیکن آگے چل کر وہ اسے قومِ عاد سے متعلق نہ بتا کر قومِ حمیر کے کتبے بتاتے ہیں اور استدلال ابنِ ہشام کے کتبہ میں مذکور عبارت "باسمہ اللھم الہ حمیر" سے کرتے ہیں۔(۱۴۴/۱/۳)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے اپنی تفسیر کی چوتھی جلد میں متعدد جگہوں پر استفادہ کیا ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ انھوں نے سیرت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اسی کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے تو بیجا نہ ہوگا۔ انھوں نے اس کتاب سے غزوۂ بدر کے متعلق معلومات نقل کی ہیں اور بدر تک پہنچنے کی منازل کا ذکر کیا ہے۔(۶-۵/۲/۴) اس کے علاوہ قریش نے جو آپ ﷺ کے ساتھ ناروا سلوک اپنا رکھا تھا اس کی تصویر کشی جستہ جستہ اس کتاب سے کی ہے۔(۳۷،۳۵-۳۴/۲/۴) قریش کے معاہدۂ بائیکاٹ کا بھی ذکر کیا ہے۔(۳۹/۲/۴) اور ہجرتِ نبوی سے پہلے مسلمانوں کی ہجرتِ مدینہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۴۰/۲/۴) ان واقعات کے علاوہ اس کا ذکر ان کتب میں بھی کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث لکھی تھی۔(۵۶/۲/۴) غزوۂ بنی قریظہ (۷۲/۲/۴) اور سریۂ عبداللہ بن حذافہ کے ضمن میں اس کے حوالے نقل کیے ہیں۔ (۹۷/۲/۴) اور آخری حوالہ معراج کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ بحالتِ نوم معراج کی قائل ہیں جو خود ان کا بھی مذہب و مسلک ہے۔(۸۹/۲/۶)

۴۔ **السیرۃ المحمدیۃ**: تیرہویں صدی ہجری میں سرزمینِ ہند میں لکھی جانے والی کتبِ سیرت میں مذکورہ کتاب کو اس عہد کی نمائندہ کتاب قرار دیا جا سکتا ہے جو نظام حیدر آباد کی سرپرستی میں لکھی گئی تھی۔ اس کے مصنف محمد کرامت علی دہلوی (م ۱۲۷۷ھ) ہیں جو بقول سرکیس شیعہ تھے(۲۳) ڈاکٹر زبید کے مطابق وہ ضعیف روایات سے خالی ہے اگرچہ اس میں تنقیدی شعور کی کمی پائی جاتی ہے(۲۴) جبکہ سرکیس اور صلاح الدین منجد کا خیال ہے کہ یہ سیرتِ حلبیہ کی تلخیص ہے جس میں مصنف نے مزید اضافے بھی کیے ہیں۔ یہ کتاب ۱۲۷۰ھ میں بمبئی سے (۶۰۰) صفحات میں چھپ چکی ہے۔

اس کتاب سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے غزوات کی بحث مرتب کرتے وقت استفادہ کیا ہے (۵۶/۲/۴) اور دوسری جگہ شقِ صدر کے سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جو ان کے بقول بالکل

لغو اور مہمل ہے جس پر کوئی مسلمان یقین نہیں کر سکتا۔(۴/۲/۱۳۱)

۵۔الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ:اندلسی سیرت نگاری کے ایک مخصوص پہلو کو پیش کرتی ہے۔اس کے مصنف قاضی عیاض(۴۹۶۔۵۴۴ھ) اندلس کے مشہور مالکی فقیہ، محدث، مورخ، ادیب اور شاعر ہیں۔ان کی یہ کتابِ سیرت کی عمومی کتابوں کی طرح نہیں ہے بلکہ اس میں احادیث کی روشنی میں سیرتِ نبوی کے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جن پر معترضین کو اعتراض تھا۔ علامہ قاضی نے ان اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں(۲۵) تاہم یہ کتاب بھی رطب ویابس کا مجموعہ ہے جس میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔(۲۶)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔انھوں نے سب سے پہلے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں حالتِ نوم یا حالتِ بیداری کے اختلافی مسئلہ کو پیش کیا ہے لیکن اس میں علامہ قاضی نے بس مختلف علماء کے اقوال کو ذکر کرنے پر اکتفاء کی ہے اور اپنی رائے نہیں دی ہے۔چونکہ سر سید علیہ الرحمہ کو معراج کے سلسلہ میں پائی جانے والی اختلافی صورت کو منقح کر کے پیش کرنا تھا اس لئے انھوں نے قاضی کی عبارت پیش کی۔(۶/۲/۱۳،۹۰)اس کے بعد انھوں نے معراج بہ جسمِ اطہر و بحالتِ بیداری کے سلسلہ میں شفاء میں پائی جانے والی دلیلیں بیان کی ہیں (۶/۲/۶۷۔۶۸،۷۱) اور بعض دلیلوں کی تردید کی ہے (۶/۲/۸۱، ۸۴،۸۸)اس کے بعد اپنے مسلک کی تائید میں پیش کئے جانے والے دلائل میں دوسری اور چوتھی کی تائید میں قاضی عیاض کے اقوال نقل کئے ہیں۔(۶/۲/۹۸،۱۰۵)

۶۔کتاب المغازی:امام واقدی (م ۲۰۷ھ) کا شمار ان سیرت نگارانِ رسول میں ہوتا ہے جنھوں نے اس کو فنی عروج بخشا۔ان کی کتاب کا صرف مغازی کا حصہ دستیاب ہو سکا ہے جبکہ اس کے ابتدائی حصے ناپید ہو چکے ہیں البتہ بعض متاخر کتبِ سیرت جیسے سیرتِ ابنِ سید الناس میں ان کے اقتباسات پائے جاتے ہیں۔انھوں نے واقعات کی تاریخیں بیان کرنے میں خاصا اہتمام کیا ہے۔ان کی کتاب کا شمار چند اہم اور عمدہ کتبِ سیرت میں کیا جاتا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب کا ذکر صرف وہاں پر کیا ہے جہاں انھوں نے کتبِ سیرت کی فہرست دی ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث مرتب کی تھی لیکن اس کا حوالہ کہیں نہیں دیا ہے۔(۴/۲/۵۶)

۷۔ المواھب اللدنیہ: متاخرین سیرت نگارانِ رسول ﷺ میں علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (۸۵۱۔ ۹۲۳ھ) کو ایک اہم مقام و مرتبہ حاصل ہے۔ ان کی کتاب مشہور کتابِ سیرت ہے جسے انھوں نے دس ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ اس کی تالیف سے فراغت ۸۸۹ء میں ہوئی تھی جس کی متعدد شروح لکھی جا چکی ہیں۔ ان میں علامہ زرقانی (م ۱۱۲۲ھ) کی شرح سب سے زیادہ مشہور و متداول ہے۔ علامہ قسطلانی کی اس کتاب کو متاخرین کا ماخذ و مصدر ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ اگرچہ بہت طویل و مفصل ہے لیکن اس میں موضوع اور ضعیف روایتیں بھی بہت ہیں۔ اس کی تلخیص علامہ نبہانی نے "الانوار المحمدیۃ من المواھب اللدنیۃ" کے نام سے ۱۳۱۰ھ میں شائع کی ہے (۲۷) سر سید علیہ الرحمہ نے اس کے قلمی نسخہ کا مطالعہ کیا ہے۔ (۶/ ۲/ ۱۲۴)

سیدِ والا گہر نے اس کتاب سے آپ ﷺ کے قتل کی سازش کو نقل کیا ہے۔ (۴/ ۲/ ۳۸۔ ۳۹) وہ ان کتب میں بھی شامل ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث لکھی ہے۔ (۴/ ۲/ ۵۶) اور سریۂ عمرو بن امیہ شوال سالِ ششم کے سلسلہ میں اس کا حوالہ نقل کیا ہے۔ (۴/ ۲/ ۸۰) انھوں نے شقِ صدر کے سلسلہ میں اس کتاب سے روایات نقل کر کے ان کا انکار کیا ہے۔ بعض سیرت نگار متعدد شقِ صدر کے قائل ہیں لہٰذا انھوں نے مواہب میں مذکور متعدد واقعات کا ذکر کیا ہے (۶/ ۲/ ۱۲۴۔ ۱۲۶) پانچویں شقِ صدر کے سلسلہ میں قسطلانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے (۶/ ۲/ ۱۲۷) سر سید علیہ الرحمہ شقِ صدر کے قائل نہیں ہیں اور اس سلسلہ میں وارد احادیث کو قابلِ حجت نہیں گردانتے ہیں۔ ہاں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ شقِ صدر معراج کے ساتھ ہوا تھا۔ (۶/ ۲/ ۱۳۰)

کتبِ تراجمِ صحابہ: سر سید علیہ الرحمہ نے اس تفسیر میں متعدد علوم و فنون کی کتب سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ ان میں کتبِ تراجمِ صحابہ بھی شامل ہیں کہ ان کتابوں سے سیرتِ نبوی کی بعض کڑیوں کی مکمل طور پر وضاحت ہوتی ہے۔ اس فن میں انھوں نے صرف علامہ ابنِ حجر کی "کتاب الاصابہ" سے فائدہ اٹھایا ہے۔

۱۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ: تراجمِ صحابہ پر لکھی جانے والی کتب میں مذکورہ کتاب کو متعدد وجوہ کی بنیاد پر فضیلت حاصل ہے۔ اس میں انھوں نے متقدمین کی کتب جیسے ابن عبدالبر (۳۶۸۔ ۴۶۳ھ) کی "الاستیعاب" اور اس کے ذیل، ابن الاثیر (م ۶۳۰ھ) کی "اسد الغابۃ" سے بھی

پورا استفادہ کیا ہے اور متعدد جگہوں پر ان پر استدراک بھی کیا ہے۔

اس کتاب کا سر سید علیہ الرحمہ نے صرف ایک جگہ حوالہ نقل کیا ہے۔ انھوں نے حضرت موسیٰ کا قصہ بیان کرتے ہوئے دار قطنی کی ایک روایت کہ "حضرت خضر، حضرت آدم علیہ السلام کے صاحبزادے تھے" کی سند پر اصابہ کے حوالہ سے نقد کیا ہے کہ یہ روایت ابنِ عباس سے مقاتل وضحاک نقل کرتے ہیں جبکہ بقول سر سید علیہ الرحمہ مقاتل کی روایت تو لینے کے قابل نہیں اور ضحاک نے ابنِ عباس سے کوئی روایت نہیں سنی ہے۔ (۷/۲/۷۳)

علمِ نحو وبلاغت: محققین علماء وفضلاء نے مفسرین کے لئے بیان کی جانے والی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی بیان کی ہے وہ علمِ نحو اور معانی وبیان سے واقف ہو، کیونکہ اس کے بغیر عربی زبان سے واقفیت کا دعویٰ بے سود ہوگا کہ علمِ نحو وبلاغت سے واقفیت کے بغیر مفسر قدم قدم پر لغزش کا شکار ہو سکتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے اس تفسیر میں نحو کی چار بنیادی کتابوں کے حوالے نقل کئے ہیں اور متعدد جگہوں پر نحوی بحثیں کی ہیں تاہم ان کے متعلق یہ یقین سے کہنا کہ آیا انھوں نے خود ہی یہ بحثیں کی ہیں یا کسی کتاب سے ان کو نقل کیا ہے مشکل ہے کیونکہ ان مقامات پر سر سید علیہ الرحمہ بغیر حوالہ کے ہی گزر گئے ہیں۔

ا۔ الاقتراح: کا شمار فنِ نحو کی اہم کتب میں ہوتا ہے۔ یہ علامہ سیوطی (۸۴۹۔۹۱۱ھ) کی ایک مختصر مگر اہم تصنیف ہے جو چند مقدمات اور سات کتب (ابواب) پر مشتمل ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی پانچویں دلیل کی تصریح میں ایک طویل عبارت نقل کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے احادیث کا درجہ کم ہو جانے کی وجہ سے علمائے فن نے حدیثوں کو بلحاظِ علمِ ادب کے قابلِ سند نہیں سمجھا کیونکہ راویوں کی روایت بالمعنی کی وجہ سے اصلی زبانِ عرب میں کسی قدر تبدیلی ہوگئی تھی۔ چونکہ سر سید علیہ الرحمہ بھی احادیث کے سلسلہ میں روایت بالمعنی کے قائل ہیں کہ اس کی وجہ سے احادیث کا درجہ کم ہو جاتا ہے لہٰذا اپنے قول کی تائید میں جلال الدین سیوطی کا یہ قول نقل کیا ہے۔ (۶/۲/۱۱۱۔۱۱۳)

۲۔ الفیہ ابنِ مالک: نحو کی مشہور منظوم کتاب ہے جس میں اشعار کی شکل میں نحو کے مسائل کو بیان کیا گیا ہے تاکہ اسے آسانی سے ذہن نشین کیا جاسکے کیونکہ اشعار سے فطری مناسبت کی وجہ سے

ان کو یاد کرنا نثر کے مقابلے میں آسان ہوتا ہے۔ اس کتاب کا نام دراصل "الخلاصة" ہے جس کے مصنف مشہور نحوی وادیب ابنِ مالک (۶۰۰۔ ۶۷۲ھ) ہیں۔ انھوں نے عربی زبان کے نوادر اور مسائلِ نحو کو جمع کر دیا ہے جو بقول حاجی خلیفہ کے پورے عرب میں دیارِ مشرق کی مشہور نحو کی کتاب "الحاجبیة" کی طرح مشہور ہے۔ چونکہ یہ کتاب ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے اس لئے اس کا نام "الفیہ ابنِ مالک" پڑ گیا اور اصل نام پسِ پشت چلا گیا۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے "هولاء بناتی اطهر لکم" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے چند مفسرین و نحویین کی طرح "اطهر لکم" کو حال قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک جملہ حالیہ پر سے واو حالیہ کا حذف کر دینا جائز ہے اور استدلال "الفیہ ابنِ مالک" سے کیا ہے کہ جملہ حالیہ جب کہ فعل مضارع مثبت نہ ہو تو آتا ہے صرف واو کے ساتھ یا صرف ضمیر کے ساتھ یا دونوں کے ساتھ اور یہ شعر نقل کیا ہے: وجملة الحال سوی ما قد ما   بواو او بمضمر او بهما۔ (۵/۲/۴۴)

اسی آیت کی تفسیر میں اپنے قول کی تائید میں "کافیہ" کی شرح "غایة التحقیق" سے بھی استدلال کیا ہے (۵/۲/۴۴) اس کتاب کے متعلق تلاش کے باوجود کچھ نہ مل سکا اس لئے ہم نے اسے "الفیہ" کے تحت ہی ذکر کر دیا ہے کیونکہ دونوں کتابوں سے ایک ہی مسئلہ کے سلسلہ میں استدلال کیا گیا ہے۔

۳۔ **خزانة الادب**: علم نحو وادب ولغت کی یہ مشہور کتاب ہے جو عبد القادر بن عمر بغدادی (۱۰۳۰۔ ۱۰۹۳ھ) کی کاوشِ قلم کا نتیجہ ہے۔ یہ دراصل علامہ رضی الدین محمد بن حسن معروف بہ راضی استر آبادی (م نحو ۶۸۶ھ) کی "کافیہ" کی شرح "شواہد" کی شرح ہے۔ اس کی تالیف کی ابتدا شعبان ۱۰۷۳ھ میں مولف نے کی تھی اور فراغت جمادی الآخرہ ۱۰۷۹ھ میں پائی تھی۔

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں اپنے مسلک کی تائید میں دی جانے والی پانچویں دلیل کی تصریح کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے، لیکن شاید انھوں نے اس سے براہِ راست استفادہ نہیں کیا بلکہ سیوطی کی کتاب "الاقتراح" سے ایک طویل عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا ہے: هکذا فی خزانة الادب للعلامة عبدالقادر البغدادی ناقلا عن السیوطی ومصححا له۔ (۶/۲/۱۱۳)

۴۔ **کتاب الایضاح فی علوم البلاغة**: علمِ بلاغت کی یہ تنہا کتاب ہے جس سے سر سید علیہ

الرحمہ نے استدلال کیا ہے۔اس کے مصنف خطیب قزوینی محمد بن سعد الدین (۶۶۶۔۷۳۹ھ) ہیں۔اس کا شمار علمِ بلاغت کی مشہور کتب میں ہوتا ہے جو بہت زیادہ ضخیم نہ ہونے کے باوجود کافی اہمیت کی حامل ہے۔یہ دراصل علامہ قزوینی کی علمِ بلاغت کی مختصر کتاب "تلخیص المفتاح" کی شرح ہے۔اس میں انھوں نے "تلخیص المفتاح" کے مسائل کو شرح وبسط کے ساتھ پیش کیا ہے تاکہ اس علم کو سمجھنے میں آسانی ہوسکے۔انھوں نے تلخیص کے مشکل مقامات کی وضاحت اور اس کے مجمل معانی کی تفصیلی شرح کی ہے۔اس کتاب کی تیاری میں مصنف نے "مفتاح العلوم" اور علمِ بلاغت کے امام عبدالقاہر جرجانی (م ۴۷۱ھ) کی "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغۃ" سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

اس کتاب سے سر سید الیہ الرحمہ نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کرتے ہوئے قرآن کے متعلق تفصیلی بحث کی ہے اور عہدِ عثمانی میں مرتب کیے جانے والے نسخہ کے منافی قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس کی غایت یہ بتائی ہے کہ قرآن مسلسل بغیر اختلاف کے پڑھا اور یاد کیا جاتا رہا ہے۔(۱/۱/۶)

علمِ لغت: قرآن کریم ام الکتاب ہونے کی وجہ سے مختلف علوم وفنون کا سرچشمہ ہے۔قرآن فہمی کی ضرورت نے متعدد علوم وفنون کو پروان چڑھایا جن میں علمِ لغت بھی شامل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ علمِ لغت صرف قرآن فہمی کی وجہ سے وجود میں آیا تو بیجا اور غلط نہ ہوگا۔شاید یہی وجہ تھی کہ علمِ لغت کی ایک مستقل شاخ نے "غریب القرآن" کے نام سے نشوونما پائی اور اس فن میں متعدد کتب لکھی گئیں۔

سر سید علیہ الرحمہ نے علمِ لغت کی نو کتابوں سے اس تفسیر میں استفادہ کیا ہے جن میں سے اکثر سے انھوں نے معراج کے سلسلہ ہی میں استدلال کیا ہے۔ان کتب کے علاوہ وہ مختلف جگہوں پر علمائے لغت سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں اپنے مصدر کی وضاحت نہیں کرتے جیسے انھوں نے کسائی (م ۱۸۹ھ)، قتیبی (نامعلوم) اور خلیل (۱۰۰-۱۷۰ھ) کے اقوال نقل کیے ہیں لیکن مصدر کی وضاحت نہیں کی ہے۔(۷۰/۲/۸۵،۸۶)

۱۔ تاج العروس: یہ دراصل علامہ فیروز آبادی (۷۲۹۔۸۱۷ھ) کی "القاموس المحیط" کی شرح ہے جس کے شارح مشہور امامِ ادب اور ماہرِ لغت ابوالفیض محمد بن محمد معروف بہ سید مرتضیٰ زبیدی (۱۱۴۵۔۱۲۰۵ھ) ہیں۔انھوں نے اس کی شرح میں "شرحِ ابن الطیب" اور "لسان العرب" پر بہت زیادہ انحصار کیا ہے۔اس کے شروع میں انھوں نے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں علمِ لغت، اہلِ لغت کے مراتب، اولین مصنفینِ علمِ لغت اور علامہ فیروز آبادی کے سوانحی خاکے کے علاوہ ان

کے مقدمہ قاموس کی شرح بھی بیان کی ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے سورۂ بنی اسرائیل کی آیت "قل کل یعمل علی شاکلته" میں "شاکلته" کا ترجمہ جبلت اور خلقت سے کیا ہے اور استدلال تاج العروس کی عبارت سے کیا ہے جس کی رو سے اس لفظ کے معنی شکل وصورت کے ہیں۔(۶/۲/۱۳۶) اس کے علاوہ مزید معانی بھی بیان کئے ہیں۔ سر سید نے ان کے مجموعہ کو بمعنی جبلت لیا ہے۔

۲۔ درة الغواص فی اوهام الخواص: یہ کتاب مقامات کے مصنف حریری (۴۴۶۔۵۱۶ھ) کی علمِ لغت میں مہارت کی دلیل ہے۔ اس میں علامہ حریری نے ان الفاظ کو جمع کیا ہے جن کو غلط معانی میں مصنفین عام طور سے استعمال کرتے ہیں یا موقع ومحل کے برخلاف استعمال کرتے ہیں۔ یہ کتاب مصر سے ۱۲۷۳ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے مجموعی صفحات کی تعداد ۱۸۱ ہے۔

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں صرف لفظ "رویا" کی تحقیق پیش کی ہے۔(۶/۲/۹۵)

۳۔ شرح درة الغواص: یہ علامہ حریری کی کتاب "درة الغواص" کی شرح ہے جسے علامہ خفاجی (م ۱۰۶۹ھ) نے فنی اہمیت کے پیشِ نظر مرتب کیا تھا۔

اس شرح سے بھی سر سید علیہ الرحمہ نے "رویا" کے لفظ کی تحقیق پیش کی ہے اور اس کے معانی متعین کئے ہیں جو ان کے مسلک کی تائید کرتے ہیں کہ معراج میں آپ ﷺ نے جو کچھ دیکھا بحالتِ خواب دیکھا تھا۔(۶/۲/۹۵۔۹۶)

۴۔ الصحاح: چوتھی صدی میں علمِ لغت نے کافی ترقی کی۔ اس زمانہ میں لکھی جانے کتب میں الصحاح اپنی گوناگوں صفات کی وجہ سے اس فن میں کافی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے مصنف ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہری (م ۳۹۳ھ) کا شمار ماہرینِ لغت میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اس کتاب کو ۲۸/ ابواب میں تقسیم کیا ہے اور ہر باب میں ۲۸/ فصول ہیں جو حروف کی تعداد کے مطابق ہیں۔ انھوں نے آسانی کی خاطر اسے حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے اور ہر باب کو آخری حرف کے اعتبار سے مرتب کیا ہے جیسے "بسط" کو حرف طاء کے تحت ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کا اصل نام "تاج اللغة وصحاح العربیة" ہے لیکن عام طور سے "الصحاح" کے نام سے مشہور ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے دو جگہ استدلال کیا ہے۔ پہلی جگہ "واتل علیهم نبا

الذی آتیناہ" میں "آتینا" کے معنی صحاحِ جوہری سے نقل کر کے لکھے ہیں۔(۲۲۱/۱/۳)دوسری جگہ مالِ غنیمت کے معنی اس کتاب سے نقل کئے ہیں۔(۴/۲/۷)

۵۔ **فقہ اللغۃ وسر العربیۃ:** عبدالملک بن محمد ثعالبی (۳۵۰۔۴۲۹ھ) نے پانچویں صدی کے اوائل میں "یتیمۃ الدہر" کی تالیف کے بعد مرتب کیا تھا۔اس کا شمار فقہ اللغۃ کی اہم کتب میں ہوتا ہے جس میں انھوں نے متقدمین کی کتبِ لغت سے استفادہ کیا ہے۔یہ عام کتبِ لغت سے ہٹ کر ہے اور معاجم کی ایک خاص نوع کا احاطہ کرتی ہے کہ اس میں الفاظ کو جمع کرنے کے بجائے معانی کو جمع کیا گیا ہے یعنی اس میں لغت کا احاطہ اور مفردات کا استیعاب نہیں کیا گیا بلکہ ایک موضوع کے تحت اس کے تمام متشابہ معانی ایک جگہ جمع کر دئے گئے ہیں جیسے طول اور قصر کے موضوع کے تحت اس کے مختلف معانی کو ذکر کیا گیا ہے۔یہ کتاب تیس اہم ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک کا ایک مرکزی موضوع متعین کیا گیا ہے جو عام موضوعات کا احاطہ کرتا ہے اور ہر باب مختلف فصول پر مشتمل ہے۔

اس سے سرسید علیہ الرحمہ نے صرف ملائکہ کی نسبت اہلِ عرب کے اس خیال کو نقل کیا ہے جو ان کے مسلک کے مطابق ہے۔(۱۲۸/۱/۱)

۶۔ **القاموس المحیط:** علمِ لغت کی مشہور کتاب ہے۔یہ دراصل علامہ فیروز آبادی کی طویل ترین لغت "اللامع المعجب العجاب الجامع بین الحکم والعباب" کی تلخیص ہے۔اس کتاب کی تالیف میں علامہ فیروز آبادی (۷۲۹۔۸۱۷ھ) جوہری (م ۳۹۳ھ) کی صحاح سے کافی حد تک متاثر ہیں اور اسی ترتیب پر انھوں نے اپنی کتاب بھی مرتب کی لیکن اس کے باوجود وہ کہیں کہیں صحاح پر نقد و استدراک بھی کرتے ہیں۔القاموس نے علمائے لغت کو بہت متاثر کیا، لہذا بعض نے اس کے اجمال کی تفصیل کی، بعض نے استدراک کیا تو بعض نے اس کے ادھورے شواہد کی تکمیل کی۔(۲۸) اس کی مشہور شرح مرتضیٰ زبیدی (م ۱۲۰۵ھ) کی "تاج العروس" ہے اور عصرِ حاضر میں احمد فارس شدیاق نے "الجاسوس علی القاموس" اور احمد باشا تیمور نے "تصحیح القاموس" لکھی ہے۔(۲۹)

سرسید علیہ الرحمہ نے سورۂ بقرہ کی آیت "قلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو" میں "اھبطوا" کے معنی اس سے نقل کئے ہیں۔ان کے نزدیک "ہبوط" کا لفظ صرف انتقالِ مکان کے لئے مختص نہیں ہے اور یہاں اس سے مراد اس حالت کا تبدیل ہونا ہے جب انسان غیر مکلّف سے مکلّف قرار دیا گیا۔حاشیہ میں قاموس سے اس لفظ کے معنی نقل کئے ہیں۔(۵۱/۱/۱) دوسری جگہ موسیٰ علیہ

السلام کے متعلق سورۂ دخان کی آیت "واترك البحر رهوا" میں "رهوا" کے معنی حاشیہ میں نقل کئے ہیں۔(۱/۱/۷۷) تیسری جگہ سورۂ بقرہ کی آیت "واذ نتقنا الجبل فو قهم كانه ظلة" کو نقل کر کے "نتق" کے معنی قاموس سے نقل کئے ہیں جس کے معنی ہلا دینے کے ہیں جو بقول سر سید علیہ الرحمہ دیگر معانی کے مقابلہ میں صحیح تر و مناسب تر ہیں (۱/۱/۹۷-۹۸) چوتھی جگہ سورۂ اعراف کی آیت "فوسوس لهما الشيطٰن ليبدی لهماماوء ری عنهما من سو ءٰ تهما" میں "سوءٰۃ" کے معنی شرم گاہ، اعمالِ قبیحہ واخلاقِ قبیحہ قاموس سے نقل کئے ہیں اور اس مقام پر شرم گاہ کے مراد ہونے کی وضاحت کی ہے۔پانچویں جگہ بھی سورۂ اعراف کی آیت "وبينهما حجاب" میں "حجاب" کے معنی حاشیہ میں قاموس سے نقل کئے ہیں۔ (۳/۱/۱۰۱) چھٹی جگہ بھی سورۂ اعراف کی تفسیر کرتے ہوئے سورۂ فاطر کی آیت "فاحيينابه الارض بعدموتها كذلك النشور" میں "النشور" کے معنی اس سے نقل کئے ہیں اور اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں "نخرج" کے بجائے "نشور" کا لفظ استعمال ہوا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے زندہ ہونے کی تشبیہ ہے نہ ان اجسام کی جو دنیا میں موجود تھے، قبر میں سے نکلنے کی (۳/۱/۱۱۵) اور آخری جگہ سورۂ ہود کی تفسیر کرتے ہوئے طوفانِ نوح کے واقعہ کو سورۂ مومنون کی آیت "فاذا جاء أمرنا وفا رالتنور" میں "فارالتنور" کی تفسیر کرتے ہوئے اس کے معنی میں روٹی پکانے کے تنور کو مراد لینا صریحاً غلط بتایا ہے اور اس سے مراد زمین سے چشمہ پھوٹ جانے کے لئے ہیں جیسا کہ صاحبِ قاموس نے "التنور كل مفجرماء" لکھا ہے (۵/۲/۱۱)

۷۔ لسان العرب: علمِ لغت کی سب سے طویل، جامع ترین اور اہم ترین کتب میں اس کا شمار ہوتا ہے جو ہر زمانے میں علماء وفضلاء کی توجہات کا مرکز اور مطالعہ کا محور بنتی رہی ہے۔اس کے مصنف جمال الدین ابوالفضل محمد بن مکرم بن علی معروف بہ ابن منظور (۶۳۰-۷۱۱ھ) کا شمار اس فن کے ممتاز علماء میں ہوتا ہے۔اس میں انھوں نے متقدمین کی کتبِ لغت جیسے ازہری کی "تہذیب اللغۃ"، ابن سیدہ (۳۹۸-۴۵۸ھ) کی "المحکم"، جوہری (م ۳۹۳ھ) کی "الصحاح" وغیرہ کو جمع کر دیا ہے۔اس کتاب میں تقریباً اسی ہزار مادہ کے تحت بے شمار الفاظ مذکور ہیں۔ انھوں نے اس کی ترتیب صحاح کے طرز پر رکھی ہے۔اس میں ۲۸/ ابواب ہیں اور ہر باب میں ۲۸/ فصول ہیں۔ صحاح اور لسان العرب میں اس ضمن میں ضخامت اور کثرتِ شواہد کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس بات سے انکار نہیں

کیا جاسکتا ہے کہ ابنِ منظور اپنی اس اہم کتاب میں کوئی ابداع نہ کرسکے بلکہ انھوں نے صرف مختلف کتبِ لغت کو سامنے رکھ کر ایک نئی کتاب مرتب کردی جس میں استیعاب کا خصوصی خیال رکھا گیا ہے کیونکہ وہ جس زمانہ میں موجود تھے اس میں ان کے سامنے جمع و ترتیب کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ فن لغت اپنے اعلیٰ معیار پر ان سے پہلے ہی پہنچ چکا تھا۔(۳۰)

لسان العرب سے سر سید علیہ الرحمہ نے صرف سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر کرتے وقت استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے اس لغت سے "رو یا" کے معنی نقل کئے ہیں کہ اس کے معروف معنی کے علاوہ جاگتے ہوئے خواب دیکھنے پر بھی "رویا" کا اطلاق ہوتا ہے (۶/۲/۹۴) جو بقول سر سید علیہ الرحمہ صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں کسی جگہ "رویا" کا اطلاق "رویة فی الیقظة" پر نہیں ہوا ہے۔ چونکہ وہ معراج بحالتِ نوم کے قائل ہیں اس لئے انھوں نے جاگتے ہوئے خواب دیکھنے کے معنی کو غلط بتایا ہے اور استدلال میں جوہری اور علامہ خفاجی کے اقوال نقل کئے ہیں۔ ہاں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ معنی مجازاً استعمال ہو سکتے ہیں بشر طیکہ کوئی قرینہ موجود ہو (۶/۲/۹۵۔۹۷) "رویة فی الیقظة" کے ضمن میں "عین" کے معنی لسان العرب سے "حقیقة الشی" کے نقل کئے ہیں۔(۶/۲/۹۸۔۹۹) اس کے بعد سورۂ بنی اسرائیل کی آیت "والشجرة الملعونة فی القران" کی تفسیر کرتے ہوئے لسان العرب سے "زقوم" کے معنی متعین کئے ہیں کہ اس سے مراد گنہگاروں کا کھانا ہے نہ کہ وہ جو کفارِ عرب نے سمجھا ہے، (۶/۲/۱۳۳۔۱۳۴) اس کے بعد "زقوم" کے درخت کے پائے جانے کی جگہ کی وضاحت اسی لغت کے حوالے سے کی ہے۔(۶/۲/۱۳۴۔۱۳۵) اس کے علاوہ انھوں نے سورۂ بنی اسرائیل کی آیت "قل کل یعمل علی شاکلته" کی تفسیر میں "شاکلته" کا ترجمہ جبلت یا خلقت سے کیا ہے اور استدلال میں لسان العرب کی عبارت نقل کی ہے۔(۶/۲/۱۳۵)

۸۔ لغات القران: علمائے لغت میں سے بعض نے صرف الفاظِ قرآن کے معاجم تیار کئے ہیں اور ان میں الفاظِ قرآن کے معانی و مطالب واضح کئے ہیں۔ اسی موضوع سے متعلق محمد بن ابی بکر رازی کی مذکورہ کتاب "لغات القران" بھی ہے لیکن ہمیں باوجود تلاشِ بسیار نہ ہی مصنف کے بارے میں کچھ پتہ چل سکا اور نہ ہی کتاب کے متعلق۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کا صرف ایک جگہ حوالہ دیا ہے۔ انھوں نے اس لغت سے لفظ "شاکلته" کے معنی نقل کئے ہیں جو ان کے ترجمہ جبلت یا خلقت کے مطابق ہے۔

۹۔ محیط المحیط: عصرِ حاضر میں لکھی جانے والی کتبِ لغت میں اس کتاب کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ معلم بطرس بستانی نے انیسویں صدی کے نصف میں اس کو مرتب کیا تھا جس کی تبییض سے ۱۸۶۹ء میں فارغ ہوئے تھے۔ عصرِ حاضر میں لکھی جانے والی یہ پہلی معجم ہے۔ انھوں نے اس کا ایک اختصار بھی "قطر المحیط" کے نام سے تیار کیا تھا۔ بستانی کی یہ کتاب دراصل علامہ فیروز آبادی کی "القاموس المحیط" کا چربہ ہے جس میں انھوں نے بالعموم اس کی عبارتیں تک نقل کر دی ہیں لیکن اس کے باوجود انھوں نے اپنی اس لغت کی ترتیب محیط کے برخلاف رکھی ہے۔ کہیں علامہ فیروز آبادی کی مجمل معلومات کو تفصیل سے پیش کیا ہے تو کہیں بعض چیزیں حذف کر دی ہیں جن کا تعلق بالعموم قبائل واشخاص کے اسماء سے ہے۔ اسی طرح اس میں انھوں نے بعض نئے الفاظ کے معانی بھی بیان کئے ہیں اور بسااوقات علمی مصطلحات کی بھی وضاحت کی ہے۔ انھوں نے ضبطِ لفظ کے لئے تمام علمائے لغت کے برخلاف حرکات کا استعمال کیا ہے۔ ان سب خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب عصرِ حاضر کی اہم لغت قرار دی جاتی ہے۔ (۳۱)

سرسید علیہ الرحمہ نے اس لغت سے دو حوالے نقل کئے ہیں۔ پہلا حوالہ جزیہ کے متعلق بیان کیا ہے کہ "الجزیة خراج الارض ومایوخذ من اهل الذمة قیل لا نها تجزی عنهم أی تكفیهم معاملة الحربیین وقیل لانها تكفیهم مئونة الجهاد كالمسلمین"۔ انھوں نے اس کتاب سے ہی جزیہ کے متعلق معنی اس لئے نقل کئے ہیں کہ دشمنانِ اسلام اس کے متعلق جو بے سروپیر اور لغو باتیں کہتے ہیں اس کی تردید ہو سکے۔ چونکہ مولف عیسائی ہے اس لئے اس کے بیان کردہ معنی اس کے ہم مذہب لوگوں کے لئے زیادہ قابل قبول ہوں گے۔ دوسری جگہ لفظ "شاکلته" کے معنی نقل کئے ہیں جو ان کے بیان کردہ معنی کی موافقت کرتا ہے۔ (۱۳۸/۲/۶)

علمِ تاریخ: قرآن شریف کتابِ ہدایت ورشد ہے۔ اس میں اقوامِ سابقہ کے واقعات و حالات کی طرف عبرت وموعظت کے لئے جستہ جستہ نشاندہی کی گئی ہے۔ ان اقوامِ سابقہ کے حالات سے واقفیت حاصل کرنے کی ضرورت نے فنِ تاریخ کو پروان چڑھایا۔ لہذا قرآن فہمی کے لئے فنِ تاریخ سے واقفیت بھی تقریباً ضروری امر ہے۔ سرسید علیہ الرحمہ نے بھی متعدد کتبِ تاریخ سے اپنی تفسیر میں فائدہ اٹھایا ہے۔

۱۔ الآثار الباقیة عن القرون الخالیة: علامہ ابوریحان بیرونی (۳۶۲۔۴۴۰ھ) بیک وقت

متعدد علوم وفنون میں دسترس رکھتے تھے۔انھیں تاریخ سے بھی کافی دلچسپی تھی جس کا منہ بولتا ثبوت ان کی مذکورہ کتاب ہے۔اس میں تاریخ کے ساتھ جغرافیہ،ہئیت ونجوم کے مسائل پر بھی بحث کی ہے۔ اسے انھوں نے امیر شمس المعالی قابوس کے لئے تالیف کیا تھااور اس میں وہ تاریخیں بیان کی ہیں جو مختلف امم استعمال کرتی رہی ہیں۔ساتھ ہی ساتھ اس کے مبادی واصول کے اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اس کتاب میں ملوکِ اشور، کلدان، بابل، قبط، روم اور یونان کے متعلق مفید معلومات درج ہیں۔ ۱۸۷۶ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سورہ کہف کی تفسیر کرتے وقت استفادہ کیا ہے اور اصحابِ کہف کے زمانے میں پائے جانے والے بادشاہ کا نام البیرونی کے حوالے سے داقیاوس لکھا ہے اور یہ وضاحت کی ہے کہ اکثر مسلمان مورخین ومفسرین اس کا نام دقیانوس لکھتے ہیں۔ان میں باہم اختلاف ایک زبان کے ناموں کو دوسری زبان میں تلفظ کرنے سے پیدا ہوا ہے۔(۷/۲/۱۲)دوسری جگہ ذوالقرنین کے سلسلہ میں البیرونی کا نقطۂ نظر پیش کیا ہے کہ انھوں نے حمیری خاندان کے بادشاہ ابوکریب شمس بن عمیر بن افریقس کو ذوالقرنین قرار دیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ ذو کا لفظ حمیری خاندان کے بادشاہوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔سر سید علیہ الرحمہ نے ان کے اس قول سے اختلاف کیا ہے لیکن اپنا نقطۂ نظر بھی واضح نہیں کیا ہے۔بس ذوالقرنین کی تحقیق کیونکر کی جائے اس کی طرف اشارہ کرکے گزر گئے ہیں۔(۷/۲/۸۴۔۸۵)

۲۔الاثرالجلیل لقدماء وادی النیل: عصرِ حاضر میں قدیم مصر کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتب میں اس کا شمار بنیادی مآخذ میں ہوتا ہے۔اس کے مولف احمد آفندی نجیب ہیں۔اس میں مختلف نقشے بھی موجود ہیں۔یہ بولاق سے ۱۳۱۱ھ میں چھپی ہے اور مجموعی صفحات کی تعداد ۳۱۸ ہے۔اس کے ۱۹۱۴ء کے ایڈیشن میں جدید تحقیقات کی روشنی میں مزید معلومات درج کی گئی ہیں۔اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ تازہ ترین تصانیف کا مطالعہ کرتے تھے کیونکہ یہ ان کی وفات سے چند سال قبل ہی شائع ہوئی تھی۔

اس کتاب سے بھی انھوں سورۂ کہف میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے استفادہ کیا ہے۔انھوں نے" فلما بلغ مجمع بینهماالخ"کی تفسیر بیان کرنے سے قبل حضرت موسیٰ کی تعلیم وتربیت پر روشنی ڈالی ہے اور یہ ثابت کیا ہے ان کی تعلیم فرعون کے پایۂ تخت

رعمسیس سے تھوڑے فاصلہ پر موجود شہر ہیلیوپولس (یعنی مدینۃ الشمس) میں ہوئی تھی جہاں ایک قدیم اور اعلیٰ پایہ کی یونیورسٹی تھی اور دلیل میں احمد آفندی نجیب کی مذکورہ کتاب کی عبارت پیش کی ہے۔(۷/۲/۵۸)

۳۔ تاریخ الرسل والملوک: علامہ ابو جعفر محمد بن جریر طبری (۲۲۴۔۳۱۰ھ) کا شمار ان ائمہ اسلام میں ہوتا ہے جنہوں نے علومِ اسلامیہ پر مختلف جہتوں سے گہرے اثرات مرتب کئے ہیں کہ بعد میں آنے والے علماء وفضلاء کی خاصی تعداد ان کی خوشہ چیں نظر آتی ہے۔ انھوں نے عالمی تاریخ کے موضوع پر ایک اہم کتاب ''تاریخ الرسل والملوک'' بطور یادگار چھوڑی ہے جس پر فنِ تاریخ نگاری کے ایک دور کا خاتمہ ہوتا ہے اور جس میں ابتدائے آفرینش سے ۹۱۵ء تک کے حالات درج ہیں۔(۳۲)

سر سید علیہ الرحمہ نے سورۂ کہف کی تفسیر لکھتے وقت اس کو سامنے رکھا ہے اور متعدد مقامات پر اس سے استفادہ کیا ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے اس کتاب سے اصحاب کہف کے نام بیان کئے ہیں انھوں نے دیگر مصادر سے بھی اسی مقام پر ان کے ناموں کا ذکر کیا ہے۔(۷/۲/۱۰) اصحابِ کہف کے معاصر بادشاہ کا نام دقنیوس تاریخِ طبری کے حوالے سے نقل کیا ہے(۷/۲/۱۰) ساتھ ہی اس کے نام کے متعلق دیگر اقوال بھی دئے ہیں۔(۷/۲/۱۲) تیسری جگہ اصحابِ کہف کے زندہ ہونے کو اس کتاب کے حوالے سے نقل کیا ہے حالانکہ وہ اس کے قائل ہیں کہ وہ مردے ہی تھے اور ان کے زندہ ہونے وغیرہ کے واقعات محض کہانی ہیں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے طبری سے دو روایتیں نقل کی ہیں کہ وہ زندہ تو ہوئے تھے لیکن جب لوگ ان سے ملنے گئے تو وہ مردہ ہی پائے گئے۔(۷/۲/۱۷۔۱۸) چوتھا قول ان کی ہڈیوں کے متعلق ہے کہ ابنِ عباس کے زمانہ تک ان کی ہڈیاں کہف میں موجود تھیں۔(۷/۲/۱۹)

۴۔ تاریخ مختصر الدول: اس کتاب کا شمار ان مختصر اور اہم کتب میں ہوتا ہے جس میں تواریخِ عالم بیان کی گئی ہیں۔ اسے اپنی خصوصیات کی وجہ سے ہر زمانہ میں قبولیت حاصل رہی ہے۔ اس کے مولف مشہور سریانی عالم ابوالفرج بن ہارون معروف بہ ابن العربی (۶۲۳-۶۸۵ھ) ہیں جو مختلف علوم وفنون کے ماہر تھے۔ بقول سر سید علیہ الرحمہ آخری عمر میں مسلمان ہوگئے تھے۔(۷/۲/۱۱) یہ کتاب اصلاً انھوں نے سریانی زبان میں لکھی تھی لیکن بعض افراد کی فرمائش پر اسے عربی میں منتقل کردیا اور جابجا اضافے بھی کئے۔(۳۳) انھوں نے مندرجہ ذیل دس حکومتوں کا تذکرہ کیا ہے:

ا۔انبیاء، ۲۔قضاۃِ بنی اسرائیل، ۳۔ملوکِ بنی اسرائیل، ۴۔ملوکِ کلدان، ۵۔مجوسی ملوک، ۶۔بت پرست یونانی بادشاہ، ۷۔انگریز ملوک، ۸۔عیسائی یونانی بادشاہ، ۹۔مسلمان عرب بادشاہ، ۱۰۔مغل بادشاہ۔(۳۴)

اس کتاب سے سر سید علیہ الرحمہ نے سورۂ کہف کی تفسیر کے دوران اصحابِ کہف کے متعلق معلومات نقل کی ہیں۔اولاً عہدِ اصحابِ کہف کے بادشاہ کا نام ذو قیوس قیصر نقل کیا ہے(۷/۲/۱۱) جو عیسائیوں کا سخت دشمن تھا۔دوسری جگہ اصحابِ کہف کے عہد میں پائے جانے والے ایک فرقہ کا ذکر کیا ہے جو اقانیم ثلاثہ (باپ، بیٹے اور روح القدس) کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔(۷/۲/۱۳) تیسرا حوالہ اس کتاب سے اس عہد کے بادشاہ کا غور ذیانوس قیصرِ عیسائی پر حملہ کرنے کے بعد اس کو قتل کرنے اور خود بادشاہ بن جانے کے سلسلہ میں نقل کیا ہے جس نے مفتوح عیسائی بادشاہ کے قتل کے بعد عیسائیوں کو قتل کرنا یا بت پرستی پر مجبور کرنا شروع کر دیا تھا۔چوتھا حوالہ اصحابِ کہف کے ظہور کے سلسلہ میں منقول ہے کہ یہ زمانہ ساوذوسیوس قیصرِ صغیر کا تھا جس کا ظہور دو سو چالیس برس بعد ہوا تھا۔

۵۔الکامل فی التاریخ: ابن الاثیر (۵۵۵۔۶۳۰ھ) کا شمار عرب کے نامور فضلاء اور اہم ترین علماء و مصنفین میں ہوتا ہے۔انھوں نے "الکامل" جیسی اہم و مفید کتاب فنِ تاریخ پر یادگار چھوڑی ہے جس نے ہر زمانہ کے علماء و فضلاء کو متاثر کیا ہے اور ان کے مطالعے کی زینت بنتی رہی ہے۔یہ تاریخ ابتدائے آفرینش سے ۶۲۸ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے جو بقول مقالہ نگار دائرۃ المعارف ایک انتہائی بیش قیمت کتاب ہے۔(۳۵)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے متعدد مقامات پر استفادہ کیا ہے۔اولاً اس کے حوالے سیرتِ نبوی کے بعض واقعات کے ضمن میں ملتے ہیں جیسے ابو لہب کا آنحضور ﷺ کا ستانا اور پریشان کرنا،(۴/۲/۳۴) مسلمانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑنا،(۴/۲/۳۵) حضرات عمار بن یاسر و خباب بن ارت، ابو فکیہہ، لبنیہ زنیرہ، ام عبیس پر کئے جانے والے ظلم و ستم، ابو جہل کا مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش (۴/۲/۳۴۔۳۷) اور قریش کا اسلام کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے خوف کھانے اور اس کے سدِباب کی کوشش کرنے کا بھی حوالہ نقل کیا ہے۔(۴/۲/۴۳) اس کے علاوہ ان کتب کے ضمن میں بھی ذکر کیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کی بحث لکھی ہے۔(۴/۲/۵۶) بعض غزوات و سرایا کے متعلق جیسے سریۂ بنی قینقاع، غزوۂ سویق کے متعلق حاشیہ میں اس کتاب کے حوالے نقل کئے

ہیں۔(۴/۲/۶۱۔۶۲) ایک جگہ حاشیہ میں غزوۂ بنو قریظہ کے ضمن میں ابنِ خلدون کا حوالہ دینے کے بعد "الکامل" سے یہ قول نقل کیا ہے: مزید ایک اور عورت قتل کی گئی تھی۔(۴/۲/۷۲) اس کے علاوہ غزوۂ بدر کے موقعہ پر عاتکہ بنت عبد المطلب کے خواب کا ذکر سورۂ بنی اسرائیل میں کیا ہے کہ قریش خواب کو شعبۂ نبوت سمجھتے تھے اور جو خواب ان کے مقصد کے برخلاف ہوتا تھا اس سے ان میں گھبراہٹ اور ناراضی پیدا ہوتی تھی۔(۶/۲/۸۳) اسی طرح سورۂ کہف کی تفسیر لکھتے وقت اس کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے اصحابِ کہف کے ناموں کی فہرست (۷/۲/۱۰)، ان کے عہد کے بادشاہ کا نام (۷/۲/۱۲) اور اصحابِ کہف کے زندہ ہونے کی روایت کو نقل کیا ہے۔(۷/۲/۱۷۔۱۸)

۶۔ کتابِ اخبارِ مکہ: یہ کتاب مکہ مکرمہ اور حرمِ کعبہ کے مورخ ابوالولید محمد بن عبد اللہ بن احمد ازرقی (م ۲۵۰ھ) کا علمی شاہکار ہے۔ انھوں نے اس کتاب کی تیاری میں اپنے دادا احمد بن محمد بن الولید (م ۲۲۲ھ) کی معلومات سے بھرپور استفادہ کیا تھا جنہیں تاریخِ مکہ سے کافی دلچسپی تھی اور جنھوں نے اس کے متعلق مختلف افراد سے معلومات فراہم کی تھیں۔ ان معلومات میں ازرقی نے خاصا اضافہ کیا۔ اس کتاب میں جو روایات جمع کی گئی ہیں ان کا مرجع بالعموم ابنِ عباس کا دبستاں ہے۔ زمانۂ جاہلیت کے مکہ کے متعلق ابنِ اسحاق، کلبی اور وھب بن منبہ کی کتب سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ مقامی جغرافیائی کیفیت کا بیان زیادہ تر ابوالولید کا اپنا ہے۔(۳۶) یہ کتاب تاریخِ مکہ پر لکھی جانے والی اہم اور بنیادی کتاب ہے جس کے بغیر قدیم مکہ کی تاریخ مکمل نہیں ہو سکتی۔

۷۔ کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر ...... الخ: یہ علمی شاہکار علامہ ابنِ خلدون (۷۳۲۔۸۰۸ھ) کی فکری کاوش کا نتیجہ ہے جو عرفِ عام میں "تاریخِ ابنِ خلدون" کے نام سے معروف ہے۔ ان کی اس تاریخ سے زیادہ ان کا مقدمۂ تاریخ مشہور ہوا ہے جس میں عربی علوم اور تہذیب کے تمام شعبوں سے بحث کی گئی ہے جو یقیناً اپنے زمانہ کی سب سے اہم تصنیف ہے اور بظاہر کسی مسلمان کی کوئی بھی تصنیف اس سے سبقت نہیں لے جا سکی ہے۔(۳۷)

علامہ ابنِ خلدون کی اس تاریخ کے مختلف حصوں کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہے تاہم وہ اس زمانے کی تاریخ کے متعلق ایک بڑی اہم تصنیف ہے جو اپنی بعض خامیوں کے باوجود تاریخِ بربر کے مطالعہ کے لئے ہمیشہ ایک قیمتی دستاویز رہے گی۔ یہ کتاب پچاس سال کے براہِ راست مشاہدہ، متعدد کتابوں، وقائع اور اپنے زمانے کی سفارتی اور سرکاری دستاویزوں کے گہرے مطالعہ کا ثمرہ ہے۔(۳۸)

سر سید علیہ الرحمہ نے مقدمۂ ابنِ خلدون اور تاریخ ابنِ خلدون دونوں سے استفادہ کیا ہے۔انھوں نے مقدمۂ ابنِ خلدون کا سب سے پہلا حوالہ سورۂ اعراف کی آیت " ثم بعثنامن بعدھم موسیٰ" کے ضمن میں دیا ہے جہاں سے حضرت موسیٰ اور فرعون کا قصہ شروع ہوتا ہے۔انھوں نے اس آیت کی تفسیر سے قبل اس قصہ کے قابلِ بحث ۱۱۹ امور کا ذکر کیا ہے جس میں حقیقتِ سحر بھی شامل ہے۔سر سید علیہ الرحمہ نے حقیقتِ سحر کے متعلق مقدمۂ ابنِ خلدون میں جو کچھ مذکور ہے وہ نقل کر دیا ہے۔یہاں یہ وضاحت کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحر کے قائل نہیں تھے اور نہ ہی ان کے مطابق مشہور سحر و ساحری کی تصدیق قرآن سے ہوتی ہے۔اسے ایک مقناطیسی قوت قرار دیا ہے کہ قوی تر شخص کی ضعیف پر اثرانداز ہوتی ہے۔(۳/۱/۱۶۲)انھوں نے سب سے پہلے سحر کی حقیقت کے متعلق ابنِ خلدون کا قول نقل کیا ہے اور ان کے مقرر کردہ سحر کے تین درجوں کو ایک ہی قرار دیا ہے کہ دراصل وہ سب کے سب ہمت سے تاثیرات کے ظہور کا نتیجہ ہیں۔(۳/۱/۱۶۳۔۱۶۵)اس کے بعد انھوں نے یہ لکھا ہے کہ "اسی قوتِ نفسی کے آثار جب انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں تو اس کو معجزہ سے تعبیر کیا جاتا ہے"۔اس کے بعد ابنِ خلدون کی رائے سحر اور معجزہ کے درمیان فرق کے متعلق نقل کی ہے اور اپنی رائے یہ نقل کی ہے "جو کچھ ہوتا ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اس کے اثرِ نفسی سے ہوتا ہے جو حسبِ فطرتِ انسانی خدا نے اس میں اور کسی نہ کسی قدر تمام انسانوں میں رکھا ہے پس اگر یہ سچ ہے تو ہم اس کو نہ معجزہ قرار دے سکتے ہیں نہ سحر نہ کرامت اور نہ استدراج"۔(۳/۱/۱۶۸)

تاریخ ابنِ خلدون سے انھوں نے حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا واقعہ، مہاجرینِ حبشہ کو واپس لانے کی قریشی سفارت اور اس کی ناکامی (۴/۲/۴۲) اور حضرت عیاش بن ابی ربیعہ کو دھوکہ سے مکہ واپس لانے کا واقعہ نقل کیا ہے۔(۴/۲/۴۲۔۴۳) غزوات کی بحث میں اس کتاب سے بھی استفادہ کی وضاحت کی ہے۔آخری حوالہ غزوۂ بنی قریظہ کے متعلق حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت سعد بن معاذ کے حکم کے مطابق ایک ہی عورت قتل کی گئی جبکہ ابن الاثیر کا قول ہے کہ ان کی تعداد دو تھی اور دوسری کا نام ارفہ بنت عارضہ تھا۔(۴/۲/۷۲)

۸۔**المختصر فی اخبار البشر**: آٹھویں صدی کے مورخ و جغرافیہ داں ابوالفداء اسماعیل بن علی بن محمود شامی (۶۷۲۔۷۳۲ھ) کی ایک عمومی تاریخ ہے جو عرفِ عام میں "تاریخ ابوالفداء" کے نام سے جانی جاتی ہے۔اس میں عہدِ قبل از اسلام سے ۷۲۱ھ تک کی اسلامی تاریخ بیان کی گئی ہے۔اس کے

ابتدائی حصے زیادہ تر ابن الاثیر سے ماخوذ ہیں۔ اسے اپنے زمانے میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی تھی جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے متعدد ذیول لکھے گئے ہیں۔(۳۹) مصنف کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ایک مختصر کتاب مرتب کی جائے جو بڑی بڑی کتابوں کے مباحث کا نچوڑ ہو جس کی وجہ سے ان کتابوں کے مطالعہ کے بغیر بھی کام چل سکے۔ ان کی یہ تاریخ گویا "الکامل" کا اختصار ہے۔ انھوں نے عہدِ قبل از اسلام کو ایک مقدمہ اور پانچ فصلوں پر تقسیم کیا ہے اور اسلامی تاریخ کے واقعات کو باعتبارِ سنین پیش کیا ہے۔(۴۰)

سر سید علیہ الرحمہ نے پہلا حوالہ ان کتب کی فہرست کے ضمن میں دیا ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات کے مباحث لکھے تھے، دوسرا اور تیسرا حوالہ اصحابِ کہف کے متعلق ہے۔ اول الذکر حوالہ ان کے عہد کے متعلق ہے جو سر سید کے بقول تقریباً درست معلوم ہوتا ہے (۷/۲/۱۲) اور موخر الذکر حوالہ ان کے ظہور کے وقت معاصر بادشاہ اور اس کی حکومت کے متعلق ہے کہ وہ زمانہ ساوذوسیوس قیصرِ صغیر کا تھا۔(۷/۲/۱۷)

۹۔ مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان: یہ کتاب شافعی عالم ابو محمد عبداللہ بن اسعد یمنی معروف بہ یافعی (۶۹۸۔۷۶۸ھ) کی یادگار ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے مشہور تاریخی کتب جیسے ابنِ خلکان (۶۰۸۔۶۸۱ھ) ابنِ کثیر (م ۷۷۴ھ) اور ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی کتابوں کی تلخیص پیش کی ہے لیکن اس کا مواد زیادہ تر سوانحی نوعیت کی تاریخ پر مشتمل ہے اور جس میں اشخاص کے تراجم بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب میں سنین کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس کی بھی بہت تلخیصات لکھی گئی ہیں۔(۴۱)

اس کتاب کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سحر کی حقیقت بیان کرتے ہوئے دیا ہے کہ سحر اپنے حقیقی معنی نہیں رکھتا ہے بلکہ وہ وہمی چیز ہے جسے عرب استعمال کرتے تھے چونکہ قرآن اہلِ عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے لہٰذا ان کے مزاج کے مطابق قرآن نازل کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں ابو عبیدہ اور مشہور عباسی وزیر ابوالفضل بن ربیع سے ملاقات کے دوران پیش آنے والے ایک استفسار کو نقل کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لفظ قرآن میں آتا ہے کوئی ضروری نہیں کہ وہ اپنے حقیقی معنی رکھتا ہو یا حقیقی معنوں میں مستعمل ہو۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر ابو عبیدہ نے اسی مجلس میں ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا جس میں وہ الفاظ جمع کر دیئے جائیں جو قرآن میں حسبِ محاورہ زبانِ عرب اور بلحاظِ خیالاتِ عربِ جاہلیت

آئے ہیں جن سے ان کا واقعی ہونا مراد نہیں ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر "المجاز" کے نام سے کتاب لکھی جو ناپید ہو گئی۔ (۳/۱/۱۶۰۔ ۱۶۲) دوسرا حوالہ غزوات و سرایا کی تفصیل بیان کرنے سے قبل دیا ہے کہ ہم نے یہ بحث جن کتابوں کی مدد سے لکھی ہے اس میں یافعی کی مذکورہ تاریخ بھی شامل ہے۔ (۴/۲/۵۶)

۱۰۔ تاریخِ یعقوبی: عصرِ عباسی کے مورخین میں احمد بن ابو یعقوب بن جعفر معروف بہ یعقوبی (م ۲۸۴ھ) (۴۲) اس لحاظ سے اہم ہیں کہ وہ تاریخ کے شیعی مکتبِ فکر کی نمائندگی کے ساتھ عالمی اسلامی تاریخ کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ اس تاریخ میں ۲۵۹ھ / ۸۷۲ء تک حالات درج ہیں۔ پہلے حصہ میں عہد از قبلِ اسلام کی تاریخ بیان کی گئی ہے جبکہ دوسرے میں تاریخِ اسلام ۲۵۹ھ تک بیان کی گئی ہے (۴۳) مگر سرکیس کے بقول اس کتاب میں ۲۵۲ھ تک کا احاطہ کیا گیا ہے۔ (۴۴) یہ کتاب مختصر تاریخ نگاری میں بھی بہت ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ تاریخی واقعات میں ایام و شہور اور سنین کے ساتھ ساتھ اس نے زائچہ / ازیج کو بھی مساوی اہمیت دی ہے کہ وہ ہر عہدِ حکومت کے آغاز میں بروج وکواکب کا صحیح نقشہ دیتے ہیں۔ کتاب اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس سے ان روایات کی تنقیح ہو سکتی ہے جو تمام تر طبری کے بیان پر مبنی ہوتی ہیں۔ (۴۵)

اس کتاب سے سرسید نے سورۂ کہف کی تفسیر کے دوران استفادہ کیا ہے اور اصحابِ کہف کے نام نقل کئے ہیں کہ ان کی تعداد نو اور ان کا کتا دسواں تھا۔ (۷/۲/۱۰) دوسرا حوالہ بھی قصہ کہف سے ہی متعلق ہے کہ جس بادشاہ کے عہد میں اصحابِ کہف دوبارہ منظر عام پر آئے اس کا نام وسیوس تھا۔ (۲/۷/۱۷)

مذکورہ بالا کتبِ تاریخ کے جائزہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انھوں نے تاریخی کتب سے استفادہ زیادہ تر کہف اور اصحابِ کہف سے متعلق مباحث کے ضمن میں کیا ہے اور کہف اور اصحابِ کہف کے متعلق مورخین کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کو پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ان کتب سے متعلقاتِ سیرت کے ضمن میں بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

فنِ جغرافیہ: قرآن کریم متعدد علوم وفنون کا سرچشمہ ہے۔ اس کی تفسیر و توضیح کے لئے متعدد علوم وفنون پروان چڑھے۔ قرآن کریم میں جغرافیہ اور کائنات کے متعلق بہت سے تصورات موجود ہیں - جن کی وضاحت کے لئے فنِ جغرافیہ ترقی پذیر ہوا اور اس کی ترقی میں قرآن مجید، فنِ

حدیث ورجال اور عام تحقیقی و مشاہداتی ذوق نے بڑا حصہ لیا۔(۴۶)

جغرافیائی تصورات کی وجہ سے اس فن سے واقفیت بھی ضروری قرار پاتی ہے لہٰذا سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں متعدد کتبِ جغرافیہ سے استفادہ کرتے ہوئے قرآن کریم میں موجود جغرافیائی تصورات کی وضاحت کی ہے۔

۱۔ آثار البلاد واخبار العباد: قرونِ وسطیٰ کے اہم جغرافیہ نویسوں میں ابو یحییٰ زکریا بن محمد بن محمود قزوینی (۶۰۰۔۶۸۲ھ) کا شمار ہوتا ہے جسے دائرۃ المعارف کا مقالہ نگار قرونِ وسطیٰ کا ہیرودوٹس (Herodotus) یا عربوں کا بلینوس (Pliny) قرار دیتا ہے۔ ان کی مذکورہ کتاب اس دور کی سب سے زیادہ قابلِ ذکر تصنیف ہے۔ مشرق میں اس کی اہمیت کا اندازہ اس کے بے شمار مخطوطات اور تراجم سے کیا جا سکتا ہے۔ بعض فنی خامیوں کے باوجود اس کو اس فن میں اساسی اہمیت حاصل ہے۔ (۴۷) اس تصنیف میں قزوینی نے بطلیموس کی پیروی کرتے ہوئے کرۂ ارض کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے اور ہر ہر اقلیم کے ملک، شہر کے علاوہ دیگر جغرافیائی معلومات درج کی ہیں۔ اس کتاب کی اہمیت یوں بھی بڑھ جاتی ہے کہ جغرافیائی معلومات کے ساتھ ساتھ معجم البلدان کی طرح اس میں بھی بہت سی مشہور شخصیات کے تراجم مذکور ہیں۔(۴۸)

سر سید نے سورۂ کہف کی تفسیر کے دوران اس کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے "افسوس" کو اصحابِ کہف کا شہر قرار دیا ہے (۷/۲/۱۱) اور قزوینی کے حوالے سے اس بات کی وضاحت کی ہے جس دن وہ غار میں گئے اسی دن انھوں نے کھانا لینے کے لئے بھیجا تھا۔(۷/۲/۱۶)

۲۔ فتوح البلدان: فتوحاتِ عرب کے لٹریچر میں تیسری صدی کے مشہور مورخ، ماہرِ انساب اور جغرافیہ دان ابو الحسن احمد بن یحییٰ بن جابر بن داوٗد بلاذری (م۲۷۹ھ) کی مذکورہ کتاب نہایت قیمتی اضافہ ہے۔ وہ دراصل اسی موضوع کی ایک زیادہ مبسوط کتاب کا اختصار ہے۔(۴۹) بقول ابن العدیم فتوحات کے موضوع پر لکھی جانے والی یہ سب سے جامع اور صحیح ترین کتاب ہے۔(۵۰) اس کتاب میں تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ بلاذری نے بیچ بیچ میں ثقافتی اور معاشرتی حالات کے متعلق بڑے اہم اشارے کئے ہیں اور بعض نادر مباحث جمع کر دیئے ہیں۔(۵۱)

سر سید علیہ الرحمہ نے غزوات و سرایا کی بحث لکھتے وقت اس کتاب کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔(۴/۲/۵۶)

۳۔ مراصد الاطلاع فی اسماء الامکنۃ والبقاع: دراصل یاقوت حموی (۵۷۴۔۶۲۶ھ) کی "معجم البلدان" کی تلخیص ہے جسے صفی الدین عبد المومن بن عبد الحق (م ۷۳۵ھ) نے تیار کیا تھا (۵۲) لیکن یہ محض اختصار ہی نہیں بلکہ تلخیص نگار نے اس میں بعض غلطیوں کی اصلاح اور تحقیق کی ہے۔ اسی بنا پر اس کی علمی قدر و منزلت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ مشہور مستشرق ڈوزی اس کتاب کی اہمیت کے بہت زیادہ معترف تھے اور اسے ہر نقد سے بالاتر سمجھتے تھے۔ (۵۳)

سرسید علیہ الرحمہ نے سورۂ انفال کی تفسیر لکھتے وقت اسی کتاب کے حوالے سے مقامِ بدر کی تعیین کی ہے (۱/۲/۴) اور دوسری جگہ سورۂ توبہ کی تفسیر لکھتے وقت اس کا حوالہ دیا ہے کہ یہ بھی ان کتب میں شامل ہے جن کی مدد سے انھوں نے غزوات و سرایا کی بحث رقم کی ہے۔ (۵۶/۲/۴)

۴و۵۔ المشترک وضعاً و المفترق صقعاً/ معجم البلدان: یہ دونوں کتابیں مشہور ادیب، مورخ اور جغرافیہ نویس یاقوت حموی (۵۷۴۔۶۲۶ھ) کی ژرف نگاہی اور قوتِ تحریر کا بین ثبوت ہیں۔

اول الذکر کتاب "معجم البلدان" کی تصنیف کے بعد لکھی گئی ہے اور اس میں صرف وہ مقامات زیرِ بحث آئے ہیں جو لفظی اور خطی اعتبار سے تو مشترک ہیں لیکن مکان اور محلِ وقوع کے اعتبار سے الگ الگ اور جداگانہ ہیں۔ اس کتاب میں مصنف نے اختصار کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ ابنِ خلکان نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے اور وہ اس کی قدر و منزلت کے اتنے قائل تھے کہ اسے "کتاب الشہاب" قرار دیتے ہیں۔ (۵۴)

سرسید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے غزوات و سرایا کی بحث میں مدد لی ہے۔ (۵۶/۲/۴)

دوسری کتاب کا شمار اسلامی جغرافیہ نگاری کی اہم ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ بقول مقالہ نگار دائرۃ المعارف انھوں نے مواضع و مقامات کے متعلق نہ صرف جغرافیائی معلومات ہی فراہم کی ہیں بلکہ ان کے بارے میں تاریخی مواد بھی جمع کر دیا ہے۔ مزید برآں انہوں نے مقامی اکابر شعراء، علماء اور محدثین کا بھی اجمالاً ذکر کیا ہے اور جابجا اپنے ذاتی مشاہدات شامل کر کے کتاب کی اہمیت بڑھا دی ہے۔ (۵۵)

یاقوت حموی کی کتاب کی اہمیت مزید یوں بڑھ جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب میں ناقدانہ صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے اس زمانے میں رائج بعض اساطیر و اوہام پر تنقید بھی کی ہے۔ ان کی ناقدانہ صلاحیتوں کا اعتراف روسی مستشرق سنکوفسی اور کراتشکوفسکی نے بھی کیا ہے۔ موخر الذکر نے اسے عصرِ وسطیٰ کی نمائندہ کتاب اور اہم تصنیف قرار دیا ہے۔ (۵۶)

اس کتاب سے سر سید نے غزوات و سرایا کی بحث (۴/۲/۵۶) میں مدد لینے کے علاوہ سورہ کہف کی تفسیر کے دوران اصحابِ کہف کے اسماء (۲/۷/۱۰) ان کے شہر کا نام (۲/۷/۱۱) اور ان کے متعلق ایک قصہ نقل کیا ہے۔ (۲/۷/۳۳۔۳۴)

فلسفہ اور علمِ کلام: قرآن کریم سر چشمۂ ہدایت ہے۔ اس میں ہر چیز صاف صاف اور واضح طور پر بیان کر دی گئی ہے لیکن اس کے باوجود بعض مقامات ایسے آتے ہیں جہاں عقل ان کو سمجھنے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ ایسا ہماری کوتاہ عقلی کے سبب ہوتا ہے نہ کہ قرآن کریم کی کسی کمی کی بنا پر کیونکہ اس نے جو کچھ کہا "بلسان عربی مبین" کیا ہے مگر وہاں تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہو پاتی ہے۔ ان مقامات کی عقلی توجیہ و توضیح کے لئے فلسفہ اور علمِ کلام پروان چڑھا اور ماہرینِ فلسفہ و علمِ کلام نے ان مقامات کی تفسیر و توضیح یوں کر دی کہ کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا ہے۔

سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں فلسفہ اور علمِ کلام کی کتابوں سے بھی مدد لی ہے کیونکہ وہ زمانہ ہر چیز کو عقلی طور پر ثابت کرنے کا تھا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے قرآن کریم کی بعض جگہ عقلی پیمانہ و معیار کے مطابق تفسیر بیان کی ہے۔ یہی وہ مقامات ہیں جہاں سر سید علیہ الرحمہ نے سب سے زیادہ ٹھوکریں کھائی ہیں اور یہی ان کی تفسیر کی سب سے بڑی خامی بتائی جاتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ سر سید علیہ الرحمہ نے کہاں کہاں فلسفیانہ مباحث میں غلطیاں کی ہیں ہم ذیل میں ان کتبِ فلسفہ و علمِ کلام کا جائزہ پیش کر رہے ہیں جن سے انھوں نے اپنے فلسفیانہ مباحث میں مدد لی ہے۔

۱۔ **الاشارات والتنبیہات:** ابو علی حسین بن عبداللہ معروف بہ ابو علی سینا / ابن سینا (۳۷۰۔۴۲۸ھ) کا شمار مشہور فلاسفہ، اطباء، ماہرینِ ریاضی و سائنس میں ہوتا ہے۔ ان کی عظمت کی وجہ سے "الشیخ الرئیس" کے نام سے انھیں یاد کیا جاتا ہے۔ (۵۷) ابنِ سینا نے نظم و نثر میں متعدد تصانیف مختلف موضوعات جیسے فلسفہ، طب، ریاضی وغیرہ پر بطور یادگار چھوڑی ہیں۔ زندگی کے آخری ایام میں انہوں نے افکارِ فلسفہ میں کچھ ترمیم و تعدیل کے بعد مذکورہ کتاب لکھی جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ متعدد ماہرینِ فلسفہ نے اس کی شرحیں لکھیں جن میں فخر الدین رازی (۵۴۴۔۶۰۶ھ) نصیر الدین طوسی (۵۸۳۔۶۷۰ھ) اور برہان الدین نسفی (م ۶۸۷ھ) جیسے اہلِ علم و فضل شامل ہیں۔ (۵۸)

اشارات مختصر لیکن معلومات سے بھرپور، مشکل مباحث کے ساتھ ساتھ عجیب و غریب نکات و فوائد سے مالا مال ہے جن سے اکثر مبسوطات بھی تہی دامن نظر آتی ہیں۔ اس میں انھوں نے

منطق و حکمت کے دس دس مناہج بیان کئے ہیں۔(۵۹)

سر سید علیہ الرحمہ نے بھی اس کتاب سے استفادہ کیا ہے اور ہر جگہ اس کا نام ''اشاراتِ بو علی سینا'' ہی لکھا ہے۔ اس کتاب کا پہلا حوالہ انھوں نے سورۂ اعراف کی تفسیر کے دوران حقیقتِ سحر کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے معجزہ یا کرامت کے متعلق ان کا نقطۂ نظر نقل کیا ہے۔(۱/۳/۱۶۷۔۱۶۸)

سورۂ یوسف کی آیت '' انی رأیت......الخ ''کی تفسیر کے دوران انھوں حضرت یوسف کے خواب کی حقیقت اسی کتاب کے حوالے سے بیان کی ہے۔(۵/۲/۵۳۔۵۵) اسی آیت کی تفسیر کے دوران رازی کی شرحِ اشارات کا بھی حوالہ دیا ہے۔(۵/۲/۵۴)

۲۔ التفہیمات الالھیۃ: کا شمار شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۱۴۔۱۱۷۶ھ) کی اہم تصانیف میں ہوتا ہے جس سے سر سید علیہ الرحمہ نے استفادہ کیا ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب کے وارداتِ قلبی اور وجدانی مضامین کا احاطہ کرتی ہے۔ اس کتاب کا مفید ترین حصہ وہ ہے جس میں شاہ صاحب نے مسلمانوں کے مختلف طبقات کو الگ الگ خطاب کیا ہے۔(۶۰) یہ کتاب دراصل اسرار و رموزِ شریعت کے مختلف پہلوؤں سے پردہ اٹھاتی ہے۔ سر سید کی مباحث میں اس کے متعدد حوالے ملتے ہیں جیسے سورۂ انعام (۱/۳/۷،۳۱،۳۲،۵۳۔۵۶) سورۂ اعراف (۱/۳/۱۰۴،۱۱۲،۱۴۸،۱۵۰) سورۂ یوسف (۵۵۔۵۸)۔

۳۔ حجۃ اللہ البالغۃ: اسلام کی حقیقی ترجمانی کے لئے لکھی جانی والی کتب میں ''حجۃ اللہ البالغۃ'' اپنی انفرادیت، اسلوبِ بیان اور طرزِ استدلال کی وجہ سے سب سے اونچے مقام پر فائز ہے۔ وہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۱۴۔۱۱۷۶ھ) کی شاہکار تصنیف و لازوال علمی کارنامہ ہے۔ اس میں دین و نظامِ شریعت کا ایک ایسا مربوط، جامع اور مدلل نقشہ پیش کیا گیا ہے جس میں ایمانیات، عبادات، معاملات، اخلاق، علمِ اجتماع و تمدن اور سیاست و احسان کو ایسے ربط و تعلق اور صحیح تناسب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ وہ ایک ہار کے موتی اور ایک زنجیر کی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں.......... اسلام کی یہ مربوط و جامع ترجمانی جو حجۃ اللہ البالغۃ کے صفحات میں دیکھنے میں آتی ہے بہت کم دینی تصنیفات میں نظر آئے گی۔ اس طرح ''حجۃ اللہ البالغۃ'' اس دورِ عقلیت کے لئے ایک نیا علمِ کلام بن گیا ہے۔(۶۱)

''حجۃ اللہ البالغۃ'' ایک جامع اور کثیر المقاصد تصنیف ہے۔ اس میں اسرارِ شریعت اور تصوف کے علاوہ احادیث کے ایک اہم ذخیرے کی علمی و عقلی تشریح، فقہ و حدیث، عقائد و عبادات، معاملات و مناکحات، تدبیرِ منزل و مملکت، اخلاق و معاشرت اور تمدن و معیشت کے مباحث بھی زیرِ بحث آئے

ہیں اور ان کی توضیح و توجیہ اسلامی نقطہ نظر سے بہت واضح طور پر کی گئی ہے۔(۶۲)

اس کتاب کا پہلا حوالہ تفسیرِ سورۂ بقرہ کے ضمن میں ملتا ہے کہ شاہ صاحب نے بھی کراماتِ اولیاء سے انکار کیا ہے۔(۱/۱/۱۱۱) دوسرا حوالہ سورۂ انعام کی تفسیر کے دوران ملتا ہے جب انھوں نے عقلی تفاوت کا ذکر کرتے ہوئے نبوت کی حقیقت و خواص کو "حجۃ اللہ البالغۃ" سے نقل کیا ہے۔ (۱/۳/۱۴۔۲۱) اس کے علاوہ متعدد حوالے مذکور ہیں جیسے سورۂ اعراف (۱/۳/۹۲،۱۱۰) سورۂ یوسف (۲/۵/۵۵۔۵۶) اور سورۂ بنی اسرائیل (۲/۶/۱۱، ۱۳)۔

مذکورہ دونوں کتابوں سے انھوں نے اپنی تفسیر کے مقدمہ "اصول التحریر فی اصول التفسیر" میں بھی فائدہ اٹھایا ہے۔(۳،۵،۹،۱۰)

۴۔ شرحِ مواقف: آٹھویں نویں صدی ہجری میں علمی ارتقاء میں کچھ جمود سا پیدا ہو چکا تھا لہٰذا ان صدیوں میں اکابرینِ علم و فن نے اپنی تمام تر توجہات شرح لکھنے پر مرتکز کر دی تھیں۔ علامہ سید شریف جرجانی، ابوالحسن علی بن محمد بن علی (۷۴۰۔۸۱۶ھ) کا شمار بھی انہیں اصحابِ علم و فضل میں ہوتا ہے جنھوں نے مستقل بالذات کتب کے علاوہ متعدد کتب کی شروح بھی لکھیں۔ ان میں سے اہم ترین شرح علامہ قاضی عبدالرحمٰن بن احمد بن عبدالغفار ایجی شیرازی شافعی (۶۸۰۔۷۵۶ھ) کی کتاب "المواقف" کی "شرح المواقف" ہے جس کا شمار علمِ کلام کی نہایت اہم کتابوں میں ہوتا ہے۔(۶۳) انھیں علمِ کلام و فلسفہ سے بہت دلچسپی تھی لہٰذا انھوں نے متکلم کی حیثیت سے فلسفہ کو بہت بڑا مقام دیا کہ "شرح المواقف" کا آدھا حصہ فلسفیانہ مباحث پر ہی مشتمل ہے۔(۶۴)

سر سید علیہ الرحمہ نے اس کتاب سے سورۂ بقرہ کی تفسیر کے دوران فرشتوں کے وجود، نوعیت اور شخصیت پر بحث کرتے ہوئے استفادہ کیا ہے۔(۱/۱/۱۱۸۔۱۲۸) انھوں نے سورۂ انعام میں نفسِ معجزہ (۱/۳/۲۵) اور سورۂ اعراف میں معاد (۱/۳/۱۰۹) کے علاوہ حضرت موسیٰ سے کلام الٰہی کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے بھی اس کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے۔(۱/۳/۱۸۲۔۱۸۶)

۵۔ کتاب العقل والنقل: شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۶۶۱۔۷۲۸ھ) کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں۔ اسلامیات کے موضوع پر تنہا ان سے زیادہ کسی نے ذخیرہ جمع نہیں کیا ہے۔ ان کی تالیفات کی تعداد پانچ سو تک پہنچتی ہے جن میں سے اکثر ناپید ہو چکی ہیں۔ مذکورہ کتاب کے مخطوطات کے علاوہ اس کا نیا ایڈیشن منظر عام پر آ چکا ہے حالانکہ اس کا حوالہ دائرۃ المعارف کے مقالہ نگار نے نہیں دیا ہے۔(۶۵)

اس کتاب کے مخطوطہ کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر بیان کرتے ہوئے معراج کی تیسری صورت (بشمولِ اسراء بحالتِ خواب) کی چوتھی دلیل کی تصریح کرتے وقت دیا ہے کہ جب عقل اور نقل میں تصادم ہو جائے تو بقول ابنِ تیمیہ نقل کو عقل پر مقدم رکھا جائے گا۔ (۱۱۹/۶/۲)

۶و۷۔ کتاب **فصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال / کتاب الکشف عن مناھج الادلۃ فی عقائد الملۃ و تعریف ما وقع فیھا بحسب التاویل من الشبۃ المزیفۃ والبدع المظلۃ**: یہ دونوں کتابیں مشہور عرب فلسفی ابنِ رشد (۵۲۰۔۵۹۵ھ) کی قوتِ فکر و تحریر کا نتیجہ ہیں۔ دونوں میں مذہب اور فلسفہ کی تطبیق کی پر زور تائید کی گئی ہے اور ان کے مابین روابط کو واضح کیا گیا ہے۔ (۶۶)

مذکورہ دونوں کتابیں ابنِ رشد کے فلسفہ و افکار، خیالات و نظریات کے سلسلہ میں اتنی اہم ہیں کہ ایک ساتھ "فلسفۂ ابن رشد" کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ اس کتاب میں شامل تیسرے رسالہ کا نام "ذیل لفصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال" ہے (۶۷) جو دراصل اول الذکر کا ذیل و تکملہ ہے گویا یہ مجموعۂ رسائل فلسفۂ ابنِ رشد کو سمجھنے کے لئے بنیادی اہمیت و حیثیت کا حامل ہے۔

اول الذکر رسالہ کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے معراج کے سلسلہ میں دیا ہے کہ ابنِ تیمیہ تو عقل و نقل کے اختلاف کے وقت نقل کو مقدم کرنے کے قائل ہیں جبکہ ابنِ رشد دونوں کو ایک ہی سکہ کے دورخ قرار دیتے ہیں کہ نقل کے سیاق و سباق پر بخوبی غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ وہ "تاویل" ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ (۱۱۹/۶/۲) موخر الذکر کا حوالہ سر سید علیہ الرحمہ نے سورہ بقرہ کی تفسیر کے دوران بعثتِ انبیاء کے متعلق بحث کرتے ہوئے دیا ہے کہ معجزہ نبوت کے لئے دلیل نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا انھوں نے بعثتِ انبیاء کے متعلق ابنِ رشد نے جو لطیف مباحثہ لکھا ہے اس کا ماحصل اپنی تفسیر میں درج کیا ہے۔ (۱۱۴۔۱۰۶/۶/۲)

مذکورہ بالا مصادر سے اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر کتنے وسیع اور گہرے مطالعہ کے بعد لکھی تھی۔ ان مصادر کی روشنی میں سر سید علیہ الرحمہ کی تفسیر کی قدر و قیمت آسانی کے ساتھ متعین کی جا سکتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس بات کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے "تفردات" میں تنہا نہیں ہیں بلکہ علمائے اسلام کی ایک جماعت ان کے ساتھ ہے۔

حواشی

(۱)عابد رضا بیدار: حرفے چند' تفسیر القرآن وھوالھدی والفرقان' خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۱۹۹۵، ص ۲۔

(۲)سر سید احمد خاں: تفسیر القرآن وھوالھدی والفرقان، خدا بخش لائبریری ۱۹۹۵، ۲/۵/۱۳۰

(۳)دائرۃ المعارف، مقالہ احمد خاں از سید عبداللہ، دانش گاہ پنجاب یونیورسٹی ۱۹۶۶، طبع اول، ۲/۱۱۸

(۴)پروفیسر غلام احمد حریری: تاریخِ تفسیر و مفسرین، تاج کمپنی، ۱۹۸۵، ص ۱۹-۲

(۵)مصدرِ سابق: ص ۵۶۷

(۶)مصدرِ سابق: ص ۵۷۷

(۷)مصدرِ سابق: ص ۵۶۸

(۸)مصدر سابق: ص ۱۹۲

(۹)مصدرِ سابق: ۸۱

(۱۰)سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، مطبعۃ سرکیس، مصر ۱۹۲۸، ۱/۹۱۷

(۱۱)تاریخِ تفسیر و مفسرین: ص ۲۶۵

(۱۲)سرکیس: ۱/۸۰۴

(۱۳)تاریخِ تفسیر و مفسرین: ص ۲۱۵

(۱۴)کلمۃ الناشرین، تفسیر مجمع البیان، دار لفکر، بیروت، ۱۹۵۷، ص ۳

(۱۵)تفصیل کے لئے دیکھئے: پروفیسر فضل الرحمٰن: زمخشری کی تفسیر الکشاف، دینیات فیکلٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۹۸۲، اور تاریخِ تفسیر و مفسرین، ص ۳۳۷ و بعد

(۱۶)دائرۃ المعارف ۱۸/۸۷۳ و ۳۹۳

(۱۷)عبدالسلام مبارکپوری: سیرۃ البخاری، مطبع احمدی، پٹنہ، ۱۳۳۹ھ، ۲/۶۵

(۱۸)مصدرِ سابق: ۲/۶۵

(۱۹)مصدرِ سابق: ۲/۵۸

(۲۰)مصدرِ سابق: ۲/۲۳

(۲۱)مصدرِ سابق: ۲/۵۲

(۲۲)مصدرِ سابق: ۲/ ۵۱

(۲۳)سر کیس: ۱/ ۸۸۹

(۲۴)ڈاکٹر زبید احمد: عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۷، باردوم، ص ۱۸۷

(۲۵)دائرۃ المعارف ۲/ ۱۴/ ۳۵۱۔۳۵۲

(۲۶)مصدرِ سابق: ۱/ ۱۴/ ۱۸۱

(۲۷)مصدر سابق: ۱/ ۱۴/ ۱۸۱ و ۲/ ۱۶/ ۱۴۲

(۲۸)ڈاکٹر عمر الدقاق: مصادر التراث العربی، المکتبۃ العربیۃ، حلب، ۱۹۶۸، ص ۲۹۴و ۲۹۶

(۲۹)سر کیس ۲/ ۷/ ۱۴

(۳۰)مصادر التراث العربی: ص ۲۹۳

(۳۱)مصادر التراث العربی: ص ۳۰۵-۳۰۶

(۳۲)دائرۃ المعارف ۱۲/ ۴۰۴

(۳۳)ابن العربی: تاریخ مختصر الدول، بیروت، ۱۹۵۸ء ص(و)

(۳۴)سر کیس ۱/ ۳۴۰

(۳۵)دائرۃ المعارف ۱/ ۴۱۸

(۳۶)دائرۃ المعارف ۲/ ۴۹۳

(۳۷)مصدر سابق: ۱/ ۵۰۶

(۳۸)مصدرِ سابق: ۱/ ۵۰۶

(۳۹)مصدرِ سابق: ۱/ ۸۷۹

(۴۰)سر کیس ۱/ ۳۳۵

(۴۱)دائرۃ المعارف: ۲۳/ ۲۶۶

(۴۲)عام طور سے یہی تاریخِ وفات ملتی ہے لیکن یاقوت حموی (۵۷۴ تقریباً۔۶۲۶ھ) نے ۳۵۵ھ بیان ہے۔ تاہم ۲۹۶ھ تک ان کی موجودگی کے ثبوت ملتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، "یعقوبی اور فقہائے اسلام"، تحقیقات اسلامی، اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۶، ص ۳۴ اور نقوش

رسول نمبر، لاہور، ۱۹۸۳ء

(۴۳) دائرۃ المعارف: ۲۳/ ۳۰۴

(۴۴) سرکیس: ۲/ ۱۹۴۹

(۴۵) دائرۃ المعارف ۲۳/ ۳۰۴

(۴۶) دائرۃ المعارف: ۷/ ۲۷۹

(۴۷) مصدرِ سابق: ۲/ ۱۶/ ۱۲۵

(۴۸) احقر نے کتاب کی اس حیثیت کو اپنے مضمون "آثار البلاد۔ تراجم کا ایک ماخذ" (غیر مطبوعہ) میں واضح کیا ہے جو ان شاءاللہ مستقبل قریب میں تحقیقات اسلامی علی گڑھ سے شائع ہوگا۔

(۴۹) دائرۃ المعارف: ۴/ ۲۴۷

(۵۰) سرکیس: ۱/ ۵۸۵ و دائرۃ المعارف: ۴/ ۲۴۷

(۵۱) دائرۃ المعارف: ۴/ ۲۴۷

(۵۲) مصدرِ سابق: ۲۳/ ۲۶۹، سرکیس ۱/ ۱۶۱

(۵۳) البجاوی: تقدیم کتاب مراصد الاطلاع، عیسی البابی الحلبی، ۱۹۵۶ء، ۱/ ۱۔ ۲ (ص۔د)

(۵۴) دائرۃ المعارف: ۲۳/ ۲۶۹

(۵۵) مصدرِ سابق: ۲۳/ ۲۶۹

(۵۶) ڈاکٹر عبدالرحمٰن حمیدہ: اعلام الجغرافیین، دارالفکر، ۱۹۸۴ء، ص ۴۵۰۔ ۴۵۱

(۵۷) دائرۃ المعارف: ۱/ ۵۶۰

(۵۸) تفصیل کے لئے دیکھئے: مصدرِ سابق: ۱/ ۵۶۲

(۵۹) سرکیس: ۱/ ۱۲۸

(۶۰) سید ابوالحسن علی ندوی: تاریخِ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۱۹۸۴ء، ص ۴۰۲

(۶۱) مصدرِ سابق ۵/ ۲۱۵-۲۱۶

(۶۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: مصدرِ سابق ۵/ ۲۴۴ دائرۃ المعارف ۲۳/ ۴۳، سرکیس ۱/ ۸۹۰

(۶۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: دائرۃ المعارف ۳/ ۶۲۲-۶۲۳

(۶۴)مصدرِ سابق:۷/ ۱۵۲ و ۳/ ۶۲۳

(۶۵)دائرۃالمعارف:۱/ ۵۴۳وبعد

(۶۶)مصدرِ سابق:۱/ ۵۲۴_۵۲۵

(۶۷)سرکیس:۱/ ۱۰۹

سر سید کی تفسیر القرآن
اور مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات

محمد رضی الاسلام ندوی

سر سید احمد خاں علیہ الرحمہ (۱۸۱۷ـ۱۸۹۸ء) کی مذہبی خدمات میں جو چیز سب سے زیادہ تنقید اور مخالفت کا نشانہ بنی وہ ان کی تفسیرِ قرآن ہے۔ اپنی تفسیر میں انھوں نے بعض ایسے خیالات ظاہر کئے ہیں جن کے سلسلہ میں وہ امت کی پوری تاریخ میں منفرد ہیں۔ ان خیالات کی وجہ سے لوگوں نے انھیں ملحد، زندیق، نیچری اور دیگر القاب سے نوازا۔ ان کی تفسیر کے رد میں بعض تفسیریں بھی لکھی گئیں۔ لیکن بعض پہلوؤں سے دیکھا جائے تو یہ تفسیر سر سید کی مذہبی خدمات میں ایک اہم مقام رکھتی ہے اور یہ ان کا ایک قابلِ قدر علمی کارنامہ ہے۔ انصاف کا تقاضا ہے کہ جہاں ان کی غلطیوں اور لغزشوں پر بے لاگ تنقید کی جائے وہیں ان کی وقیع تحقیقات کو سراہا جائے۔ ان کے سوانح نگار مولانا الطاف حسین حالی کا یہ تبصرہ متوازن ہے:

"اگرچہ سر سید نے اس تفسیر میں جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض بعض مقامات پر ان سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں باایں ہمہ اس تفسیر کو ہم ان کی مذہبی خدمات میں ایک نہایت جلیل القدر خدمت سمجھتے ہیں جس سے اسلام کی محبت اور ہمدردی کے علاوہ ان کی لٹریری لیاقت کا ایک حیرت انگیز کرشمہ ظاہر ہوتا ہے"۔(۱)

اس سے آگے بڑھ کر اگر یہ کہا جائے کہ سر سید کی یہ تفسیر مخالفین اسلام کے اعتراضات و شبہات کا رد اور اسلامی عقائد و تعلیمات کا پر زور دفاع کرنے کے سلسلہ میں ایک نمائندہ تفسیر ہے، اس میدان میں اسے جدید تفاسیر میں سبقت حاصل ہے اور مابعد مفسرین محسوس یا غیر محسوس طریقے پر اس سے متاثر ہوئے ہیں تو اسے شاید بہت سے لوگ ایک بے بنیاد دعویٰ قرار دیں گے اور اس بات کی تصدیق سے انکار کریں گے۔ پیش نظر مقالہ میں اسی پہلو سے بحث کی گئی ہے۔

تالیف کا پس منظر

انیسویں صدی عیسوی کا زمانہ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بڑا آشوب و پر فتن تھا۔ وہ سیاسی زوال وانحطاط کا شکار تھے۔ ملک کی زمامِ اقتدار ان کے ہاتھوں سے چھن رہی تھی اور اس پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ انگریز مسلمانوں کو اپنا اولین حریف سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے ان کی سرکوبی میں کوئی کسر نہیں اٹھار کھی۔ ۱۸۵۷ء میں جدّو جہدِ آزادی کی ناکامی کے بعد مسلمانوں کو اس کا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑا۔ ان کی جان، مال اور جائیداد کی بری طرح پامالی ہوئی۔ وہ زندگی کے تمام میدانوں میں پیچھے ہو گئے۔ سیاسی محکومی اپنے جلو میں فکری محکومی لائی اور وہ تہذیب و ثقافت کے معاملے میں مرعوبیت اور شکست خوردگی کا شکار ہو گئے۔

ملک کی باگ ڈور انگریزوں کے ہاتھوں میں چلے جانے کے بعد ان کی سرپرستی میں عیسائی مشنریاں بہت زیادہ سرگرم ہو گئیں اور عیسائیت کی تبلیغ کے لئے پیہم کوشش کرنے لگیں۔ اسلام ان کی راہ میں مزاحم بنتا تھا اس لئے انھوں نے اسلامی عقائد، مصادر اور اساسیات پر حملے شروع کر دئے اور عیسائی پادری علماء مسلم علماء کو مناظروں کا چیلنج دینے لگے۔ اس صورتِ حال میں مسلمان دفاعی پوزیشن میں آگئے۔ دوسری طرف جدید سائنس کی ترقی کے نتیجے میں ہر چیز کو مشاہدہ اور تجربہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا رجحان ابھرا اور ہر اس چیز کا انکار کیا جانے لگا جو انسانی عقل کے دائرہ میں نہ آتی ہو۔ نتیجتاً اسلامی غیبیات کے بارے میں شبہات ظاہر کئے جانے لگے اور یہ بات کہی جانے لگی کہ چونکہ اسلام غیبی حقائق پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اس لئے وہ سائنس کا مخالف ہے۔ عام مسلمان ان باتوں سے متاثر ہو رہے تھے اور اسلامی عقائد پر ان کا ایمان متزلزل ہو رہا تھا۔

ان نازک حالات میں سرسید کی غیرت وحمیّت نے انھیں مجبور کیا کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لئے سرگرم ہوں۔ انھوں نے منصوبہ بنایا کہ ایک طرف دشمنانِ اسلام کے حملوں کا جواب دیا جائے تو دوسری طرف اسلامی عقائد واساسیات پر مسلم عوام اور خاص طور پر جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا ایمان بحال کیا جائے۔ تفسیرِ قرآن کی تالیف ان کے اسی منصوبہ کا ایک حصہ تھا۔ قرآن کی تفسیر کر کے وہ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ قرآن علومِ جدیدہ کا مخالف نہیں ہے اور اس کے بیانات فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اس کے ذریعے وہ عیسائی پادریوں اور دیگر معترضین کے ان اعتراضات کا جواب بھی دینا چاہتے تھے جو وہ قرآن میں مذکور بعض واقعات اور اس کی بعض تعلیمات پر کرتے تھے۔ اسی لئے

سر سید نے اپنی تفسیر کو عوامی بنانے کی کبھی کوشش نہیں کی بلکہ وہ اسے صرف اسی طبقہ تک محدود رکھنے کے خواہش مند تھے جو در حقیقت ان کے مخاطب تھے۔ ایک موقع پر انھوں نے اپنی تفسیر کے سلسلہ میں یہ اظہار خیال کیا:

''اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی تو میں کبھی اپنے ان خیالات کو ظاہر نہ کرتا بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے چھوڑ جاتا اور لکھ جاتا کہ جب تک ایسا اور ایسا زمانہ نہ آوے اس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے اور اب بھی میں اس کو کم چھپواتا ہوں اور گراں بیچتا ہوں تاکہ صرف خاص خاص لوگ اس کو دیکھ سکیں۔ سر دست عام لوگوں میں اس کا شایع ہونا اچھا نہیں''۔ (۲)

اس مناسبت سے ایک واقعہ کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ ''ایک دفعہ ایک مولوی نہایت معقول اور ذی استعداد ان کے پاس آئے اور کہا کہ میں آپ کی تفسیر دیکھنے کا مشتاق ہوں۔ اگر آپ مستعار دیں تو میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ سر سید نے ان سے کہا کہ آپ کو خدا کی وحدانیت اور رسولِ خدا ﷺ کی رسالت پر تو ضرور یقین ہوگا؟ انھوں نے کہا: الحمد للہ۔ پھر کہا کہ آپ حشر و نشر اور عذاب و ثواب اور بہشت و دوزخ پر اور جو کچھ قرآن میں قیامت کی نسبت بیان ہوا ہے سب پر یقین رکھتے ہوں گے؟ انھوں نے کہا الحمد للہ۔ سر سید نے کہا: بس تو میری تفسیر آپ کے لئے نہیں ہے۔ وہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو مذکورہ بالا عقائد پر پختہ یقین نہیں رکھتے یا ان پر معترض یا ان میں متردّد ہیں''۔ (۳)

تفسیر اور اصولِ تفسیر

ابتداء میں سر سید نے تہذیب الاخلاق میں مختلف آیتوں کی تفسیر پر مشتمل مضامین شائع کیے۔ (۴) ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء سے انھوں نے مصحف کی ترتیب سے تفسیر لکھنی شروع کی۔ یہ کام آخرِ عمر (۱۸۹۸ء) تک جاری رہا مگر مکمل نہ ہو سکا۔ وہ اگرچہ سورۂ کہف اور سورۂ مریم کی تفسیر اور سورۂ طٰہٰ کا ترجمہ بھی کر چکے تھے مگر ان کی زندگی میں یہ تفسیر صرف سورۂ بنی اسرائیل تک چھ حصوں میں شایع ہو سکی تھی۔ مولانا حالی نے تالیفِ تفسیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

'' اول اول جب تک کہ تہذیب الاخلاق جاری رہا کبھی کبھی بلا لحاظ ترتیب کے وہ متفرق آیتوں کی تفسیر بطور آرٹیکل کے تہذیب الاخلاق میں چھاپتے رہے۔ مگر جب تہذیب الاخلاق کا پرچہ پہلی دفعہ بند ہو گیا اور سر سید سرکاری خدمات سے سبک دوش ہو کر بنارس سے علی گڑھ چلے آئے

توانھوں نے ابتداسے قرآن مجید کی تفسیر ترتیب وار لکھنی شروع کی اور اس وقت سے اخیر دم تک جب بھی ان کو اور کاموں سے فرصت ملتی برابر اس کے لکھنے میں مصروف رہے"۔(۵)

دوسری جگہ مزید وضاحت کی ہے:

"تفسیر کی پہلی جلد ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں چھپ کر شائع ہوئی اور اس کے بعد وقتاً فوقتاً اس کی جلدیں شائع ہوتی رہیں۔ مگر افسوس ہے کہ وہ نصفِ قرآن سے کچھ ہی زیادہ کی تفسیر لکھنے پائے تھے کہ پیغامِ اجل آپہنچا اور چھ جلدیں چھپی ہوئی آخر سورۂ بنی اسرئیل تک اور ایک جلد بن چھپی سورۂ انبیاء تک اور چند چھوٹے چھوٹے رسالے مثل تفسیر السماوات، ابطالِ غلامی، ازالۃ الغین فی قصۃ ذی القرنین، ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف والرقیم وغیرہ وغیرہ کے جن کو تفسیر کے اجزاء سمجھنا چاہئے سرسید سے یادگار رہ گئے"۔(۶)

تفسیر کی جلدیں منظر عام پر آئیں تو مختلف حلقوں سے سرسید اور ان کی تفسیر کی شدید مخالفت ہونے لگی۔ اس ماحول میں سرسید نے سوچا کہ وہ اصول بیان کردئے جائیں جو انھوں نے تفسیر کی تالیف میں پیش نظر رکھے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک رسالہ "تحریر فی اصول التفسیر" تالیف کیا۔ اس وقت وہ سورۂ نحل تک کی تفسیر لکھ چکے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:

"میرا ارادہ تھا کہ جب میری تفسیر پوری ہو جاوے گی اور اول سے آخر تک قرآن بنظرِ غائر تمام ہو جاوے گا اس وقت میں دیباچہ تفسیر کا لکھوں گا اور اس میں وہ تمام اصول بیان کروں گا جو تفسیر لکھنے میں میں نے اختیار کئے ہیں۔ مگر چونکہ اس کو زمانۂ دراز درکار تھا اس لئے میں نے خیال کیا کہ مقدم اصولوں کو جو میں نے تفسیر لکھنے میں اختیار کئے ہیں لکھ دوں اور باقی اصول اس وقت پر منحصر رکھوں جب کہ تفسیر عام ہو جاوے اور خدا کی مرضی ان کے لکھنے پر ہو"۔(۷)

تفسیر کی اہم خصوصیات

اس تفسیر کی چند اہم خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ تقابلی مطالعہ

گذشتہ قوموں کے حالات وکوائف بائبل میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں اور قرآن نے بھی ان پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس میں بائبل جیسی تفصیل موجود نہیں۔ وہ عبرت ونصیحت کے لئے ان کی

طرف اجمالی اشارے کرتا ہے۔ بہت سے مقامات پر اس کے بیانات بائبل کے بیانات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بعض جگہوں پر وہ صراحت سے یہود و نصاریٰ کے مزعومات کی تردید کرتا ہے۔ کہیں وہ صراحۃً تردید کرنے کے بجائے واقعہ کی صحیح نوعیت پیش کر دیتا ہے۔ کسی واقعہ کے ضمن میں وہ بعض ایسی باتیں بھی بیان کرتا ہے جن کا بائبل میں ذکر نہیں ہے۔ قرآن کے طالب علم کے لئے اس حیثیت سے بائبل اور قرآن کا تقابلی مطالعہ دلچسپی کا باعث ہے کہ اس سے قرآن کے اجمال کو کھولا جاسکتا ہے، اس کے اور بائبل کے درمیان مطابقت و عدم مطابقت کے پہلوؤں کی وضاحت کی جاسکتی ہے اور بائبل کی تحریفات کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔

متقدمین کی تفسیروں میں اگرچہ کہیں کہیں بائبل کے حوالے ملتے ہیں لیکن ان میں اس پہلو سے بہت کم اعتناء کیا گیا ہے۔ سرسید غالباً پہلے مفسّر ہیں جنھوں نے قرآن کی تفسیر میں بائبل کو بحیثیت ایک ماخذ کے استعمال کیا ہے۔ انھوں نے قرآن میں مذکور واقعات کی تشریح و تفصیل میں بائبل کے حوالے دئے ہیں۔ قرآن اور بائبل کے درمیان تطبیق کی ہے یا عدمِ مطابقت کی وجہ بیان کی ہے۔ قرآن میں مذکور جن واقعات کی طرف بائبل میں کوئی اشارہ نہیں ملتا ان کو قرآن پر اعتراضات کرنے والے بے بنیاد اور من گھڑت قرار دیتے ہیں۔ سرسید نے بدلائل ان کا اثبات کیا ہے۔ یہاں ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

سورۂ بقرہ کی آیات ۲۴۶۔۲۵۱ میں طالوت کی سپہ سالاری میں بنو اسرائیل کے اپنے دشمنوں سے جنگ کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ یہ واقعہ بائبل کی کتابِ سموئیل میں بھی آیا ہے۔ مگر دو باتوں میں قرآن اور بائبل کے بیانات میں اختلاف ہے۔ قرآن میں تابوتِ سکینہ کے، جو بنی اسرائیل سے چھن گیا تھا، طالوت کے عہد میں واپس ملنے کا ذکر ہے جب کہ کتابِ سموئیل میں اس کی واپسی طالوت کے عہد سے پہلے بیان کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس واقعہ کے ضمن میں قرآن نے بیان کیا ہے کہ "جب وہ ایک دریا کے پاس پہنچے تو طالوت نے اپنے فوجیوں سے کہا کہ کوئی اس دریا کے پانی سے اپنی پیاس نہ بجھائے ہاں ایک دو چلّو پی سکتا ہے۔ مگر چند لوگوں کے سوا سب نے اس کی حکم عدولی کی (آیت نمبر ۲۴۹)۔ واقعہ کا یہ جزء کتابِ سموئیل میں مذکور نہیں البتہ یہ مضمون کتابِ قضاۃ بابِ ہفتم میں آیا ہے جہاں جدعون کی مدیانیوں پر لشکر کشی کا ذکر ہے۔ دونوں واقعات بالکل جدا جدا ہیں اور مختلف زمانوں میں مختلف مقامات پر واقع ہوئے ہیں۔ عیسائی مورخوں نے اعتراض کیا ہے کہ قرآن نے تابوتِ سکینہ کے

ضمن میں غلطی سے ماقبل کے واقعہ کو مابعد کے واقعہ میں شامل کر دیا ہے اور غلطی سے جدعون کے لشکر کے (دریا کا پانی پینے کے) واقعہ کو طالوت کے لشکر کے واقعہ سے ملا دیا ہے۔

سر سید نے ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے معترضین پر جوابی حملہ کیا ہے۔ انھوں نے خود بائبل کی کتابِ سموئیل کے استناد کو چیلنج کیا ہے۔ انھوں نے مثالوں کے ذریعے اس کے مضامین میں باہم تضاد اور اختلاف دکھایا ہے اور مسیحی علماء کے اعترافات پیش کیے ہیں کہ اس کے بعض ابواب کے متعدد دروس صحیح نہیں ہیں اور الحاقی اور نامعتبر ہیں۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ اس کتاب کے مولفین اور زمانۂ تالیف کے سلسلہ میں یہودی اور عیسائی علماء میں اختلاف ہے۔ بعض تین نبیوں کی اور بعض یرمیاہ نبی کی لکھی ہوئی بتاتے ہیں اور بعض کی رائے ہے کہ سموئیل نبی کے بہت مدت بعد لکھی گئی ہے۔ اس وجہ سے یہ عین ممکن ہے کہ بعض واقعات الٹ پلٹ ہو گئے ہوں یا تحریر میں نہ آ سکے ہوں۔ اس کے بعد سر سید نے قرآن کے دونوں بیانات پر عقلی استدلال کیا ہے اور تاریخ اور جغرافیہ کی شہادتیں پیش کی ہیں۔ (۸)

۲۔ اسلام پر اعتراضات کا رد

اس تفسیر کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان تمام اعتراضات کا بھرپور جواب دیا گیا ہے جو اسلام کے مختلف پہلوؤں، تعلیمات اور عقائد پر کیے گئے ہیں۔ سر سید کے زمانے میں ایک طرف عیسائی مشنریاں قرآن، حدیث اور رسالتِ محمدی وغیرہ پر مختلف طرح کے اعتراضات کر رہی تھیں۔ دوسری طرف یورپ کے مستشرقین اسلام پر فکری یلغار کر رہے تھے۔ اس زمانے میں اسلام کے جن پہلوؤں پر زبردست تنقیدیں ہو رہی تھیں ان میں جہاد، غلامی، پردہ، تعددِ ازواج، طلاق، حج، سود، معراج، جنت و دوزخ وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ سر سید نے ان موضوعات پر اپنی تفسیر میں مفصل بحث کی ہے۔ انھوں نے اعتراضات کا مسکت جواب دیا ہے اور اسلام کی تصویر منقح کر کے پیش کی ہے۔

مثال کے طور پر سب سے زیادہ تنقید اسلام کے تصوّرِ جہاد پر کی گئی ہے۔ کہا گیا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے اور لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا گیا ہے۔ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ میل جول رکھنے سے منع کرتا ہے اور انھیں زندہ رہنے کا بھی حق نہیں دیتا۔ سر سید نے اس موضوع پر اپنی متعدد تصنیفات میں بحث کی ہے اور اپنی تفسیر میں بھی متعدد مقامات پر اس موضوع پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ انھوں نے سورۂ بقرہ کی آیت: وَقَاتِلُوا فِی سَبِیْلِ اللہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا اِنَّ اللہ

لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ (۱۸٦) کے ضمن میں اسلام کے تصوّرِ جہاد پر مختصراً روشنی ڈالی ہے۔ انجیل کی تعلیم سے قرآن کی تعلیم کا موازنہ کر کے موخر الذکر کو مطابقِ فطرت ثابت کیا ہے اور اسلام کی عفو و درگذر کی تعلیم کی وضاحت کرتے ہوئے تلوار اٹھانے کی ضرورت اور اس کے حدود بیان کئے ہیں۔ (۹)

تفسیر کی چوتھی جلد میں سورۂ انفال اور سورۂ براءۃ کی تفسیر میں سر سید نے اس موضوع پر نہایت اہتمام سے مفصّل بحث کی ہے۔ انھوں نے پہلے بطور الزامی جواب کے عہدِ نبوی میں ہونے والے غزوات و سرایا کا مقابلہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ہونے والے جنگ و جدال سے کیا ہے اور دکھایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے غزوات اس کے مقابلے میں رحمت تھے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ بحث کی ہے کہ ان غزوات کا مقصد طاقت کے زور سے لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا نہیں تھا بلکہ ان کا مقصد امن و امان قائم رکھنا، دشمنوں کے شر سے اسلام اور مسلمانوں کو بچانا اور مذہبی آزادی کے موانع کو دور کرنا تھا۔ انھوں نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں ایک آیت بھی ایسی نہیں جس میں لوگوں کو جبراً مسلمان بنانے کا حکم ہو۔ اور جہاں تک مذہبی آزادی برقرار رکھنے کے لئے دین کے دشمنوں سے لڑنے اور ان کے ظلم و تعدّیٰ کا انتقام لینے کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے تو یہ فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے۔ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ ان کفار و مشرکین کے سوا جو مسلمانوں سے محض دین کی وجہ سے لڑیں، ان کو جلاوطن کریں اور ان کے خلاف دوسروں کی مدد کریں، کسی مشرک یا کسی کافر سے میل جول رکھنا اسلام کی رو سے منع نہیں ہے۔ اسلام کے تصوّرِ جہاد پر سر سید کی یہ بحث قابلِ قدر ہے۔

دوسری مثال طلاق کی ہے۔ مخالفینِ اسلام نے اس مسئلہ کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ان کا الزام یہ ہے کہ طلاق عورت کے ساتھ رحم و محبت اور ہمدردی کے منافی ہے۔ سر سید نے اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "طلاق کے معاملے میں یہودی شریعت میں افراط تھی تو بت پرستوں اور حال کے عیسائیوں کے یہاں تفریط ہے۔ اور دونوں فطرتِ انسانی کے بر خلاف ہیں۔ یہودی شریعت میں بغیر کسی سببِ قوی کے مرد کو طلاق دینا جائز قرار دیا گیا ہے اور ایسا کرنے میں کوئی گناہ یا الزام مرد پر عائد نہیں کیا گیا ہے جبکہ یہ چیز رحم و محبت اور حسنِ معاشرت و تمدن کے بر خلاف ہے۔ ایسی شریعت سے نکاح کی وقعت گھٹ جاتی ہے اور مرد کی محبت کا عورت کے ساتھ اور عورت کی وفاداری کا مرد کے ساتھ اعتبار نہیں رہتا۔ دوسری طرف اگر کسی سبب و حالت سے ایسی خرابیاں مرد و عورت میں پیدا

ہو جاویں جو کسی طرح اصلاح کے قابل نہ ہوں تو ان کا بھی کچھ علاج ہونا چاہیئے اور وہ علاج طلاق ہے۔ پس کچھ شک نہیں کہ ایسی حالت میں بھی طلاق کا جائز نہ ہونا حسنِ معاشرت اور انسانی فطرت کے برخلاف ہے"۔(۱۰) پھر اسلامی شریعت کے بارے میں لکھا ہے کہ "اس شریعتِ حقہ نے اس خوبی اور اس اعتدال سے اس مسئلہ کو قرار دیا ہے جس سے زیادہ عمدہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے زیادہ تمدن اور حسنِ معاشرت کی حفاظت انسانی فطرت کے مطابق ہو سکتی ہے۔ شریعتِ محمدیہ نے طلاق کو ایسی حالت میں جائز قرار دیا ہے جب کہ زن و شوہر میں مرض ناموافقت و عدمِ محبت کا ایسے درجہ پر پہنچ جاوے جو علاج کے قابل نہ ہو، یا یوں کہو کہ بجز طلاق کے دوسرا کوئی علاج اس کا نہ ہو"۔(۱۱) آخر میں اسلام کے نظامِ طلاق پر روشنی ڈالی ہے اور اس کا فطرتِ انسانی کے مطابق ہونا واضح کیا ہے۔(۱۲)

۳۔ غیبیات اور معجزات کی عقلی توجیہ

اس تفسیر کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ان شبہات کو دفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو جدید علوم کے حاملین کے دلوں میں قرآن کریم کے بعض بیانات کے سلسلے میں پیدا ہوتے تھے۔ گذشتہ صدی میں سائنس کے غلبے کے نتیجے میں ہر چیز کو عقل اور تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر جانچنے کا رجحان پیدا ہوا۔ اس کے نتیجے میں غیبی حقائق کا انکار کیا جانے لگا اور ایسے واقعات جو بظاہر اسباب و مسببات کے دائرے میں نہ آتے ہوں انھیں ناممکن الوقوع قرار دیا جانے لگا۔ اس صورتِ حال میں سرسید نے سوچا کہ قرآن کے ان حقائق کی، جو از قبیلِ غیبیات ہیں، ایسی توجیہ کی جائے جو ان روشن خیال لوگوں کے نزدیک قابلِ قبول ہو اور اس کے ان بیانات و واقعات کو، جو از قسم معجزات ہیں، اس انداز سے پیش کیا جائے کہ انسانی عقل بآسانی انھیں قبول کر سکے۔ اس کے لئے انھیں بڑی جدوجہد کرنی پڑی۔ انھوں نے آیاتِ قرآنی کی دور از کار تاویلیں کیں۔ مثال کے طور پر: انھوں نے ملائکہ اور شیاطین کے مادّی وجود سے انکار کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے قویٰ پیدا کئے ہیں۔ ان میں سے قوائے ملکوتی کو ملائکہ سے اور قوائے بہیمی کو شیاطین سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۱۳) جبرئیل امین سے مراد ملکۂ نبوت ہے۔(۱۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے نہیں پیدا ہوئے تھے بلکہ ان کی تخلیق اسی طرح ہوئی تھی جس طرح عام بچوں کی ہوتی ہے۔(۱۵) حضرت عیسیٰؑ کا تکلم فرمانا پیدائش کے فوراً بعد نہیں بلکہ اسی عمر میں ہوا تھا جس میں بچے عموماً بولنے لگتے ہیں۔(۱۶) حضرت عیسیٰؑ مٹی سے جو پرندے بناتے تھے ان میں جان نہیں پڑ جاتی تھی بلکہ یہ ان کے بچپن کا واقعہ ہے

جب وہ دوسرے بچوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے مٹی سے پرندوں جیسی چیزیں بناتے تھے۔(۱۷) فرعونِ موسیٰ کی غرقابی دریا میں جوار بھاٹا کے سبب ہوئی تھی۔ دریا میں پار کرنے کے لئے راستہ بن جانے میں "ضربِ عصا" کا کوئی کردار نہیں تھا۔(۱۸) معراج جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہوئی تھی۔(۱۹)

اس طرح کی بکثرت مثالیں ہیں جن میں سرسید آیاتِ قرآنی کے ظاہری معانی قبول نہیں کرتے بلکہ علمائے سلف سے ہٹ کر ان کی ایسی تاویلیں کرتے ہیں جنھیں عام انسانی عقل قبول کر سکے۔ ان تمام تاویلات کا مرجع سرسید کا اصولِ "قانونِ فطرت" ہے۔ اس اصول پر انھوں نے اپنے رفیق نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں کے نام ایک خط میں روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے اپنی تفسیر کے چار اصول بیان کئے ہیں۔ دوسرا اور تیسرا اصول یہ ہے:

"دوسرا اصول یہ ہے کہ اب ہمارے سامنے دو چیزیں موجود ہیں (۱) ورک آف گاڈ یعنی خدا کا کام (۲) ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کا کلام یعنی قرآن مجید اور ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتا۔ اگر مختلف ہو تو ورک آف گاڈ تو موجود ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا اور اس لئے ورڈ آف گاڈ جسے کہا جاتا ہے اس کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں متحد ہوں۔

تیسرا اصول ورک آف گاڈ یعنی قانونِ قدرت ایک عملی عہد خدا کا ہے اور وعدہ اور وعید، یہ قولی معاہدہ ہے اور ان دونوں میں سے کوئی بھی خلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ اس کی تسلیم سے خدا کی قدرتِ مطلق میں نقصان آتا ہے جیسا کہ میں سمجھتا ہوں کہ تمھارا خیال ہے، محض غلط اور وہم اور ناسمجھی ہے۔ اس راز کے سمجھانے کو چند سطریں کافی نہیں"۔(۲۰)

بعد میں سرسید نے اصولِ تفسیر پر اپنے رسالے میں مزید تفصیل سے اپنا نقطۂ نظر واضح کیا۔ اس میں انھوں نے پندرہ اصولوں پر بحث کی ہے۔ آٹھواں اصول انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کچھ وعدے کئے ہیں۔ ان میں اور "قانونِ فطرت جس پر اس نے کائنات کو بنایا ہے اس میں جب تک کہ وہ قانونِ فطرت قائم ہے تخلف محال ہے۔ اور اگر ہو تو ذاتِ باری کی صفاتِ کاملہ میں نقصان لازم آتا ہے"۔(۲۱)

اس کے بعد چند آیتیں پیش کی ہیں مثلاً: وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنّٰتٍ...... التوبہ۔ ۷۲۔ وَعَدَاللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ التوبہ ۔۶۹۔ فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ

حق مومن:۵۷۔ پھر لکھا ہے: "ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے اور تخلفِ وعدہ نہیں ہونے کا۔ اور باوجود ان وعدوں اور ان کے عدم تخلف کے جابجا اپنے تئیں قادرِ مطلق اور "فعالٌ لما یرید" بیان کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وعدہ اور عدم تخلفِ وعدہ اس کے قادرِ مطلق ہونے اور اس کی صفات کے مطلق عن القیود ہونے کے منافی نہیں ہے۔

یہی حال قانونِ فطرت کا ہے جس پر یہ کائنات بنائی گئی ہے۔ پہلا قولی وعدہ ہے اور قانونِ فطرت عملی وعدہ۔ اس قانونِ فطرت میں بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے گو کہ انسان کو ابھی بہت کچھ دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلا شبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدہ کے تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا"۔ (۲۲)

پھر چند مثالیں دی ہیں مثلاً خدا نے فرمایا ہے: اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ (قمر۔۴۹) پس جس اندازہ پر خدا نے چیزوں کو پیدا کیا ہے اس سے تخلف نہیں ہو سکتا۔ پھر خدا فرماتا ہے: فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللهِ (الروم۔۲۹) پس جس فطرت پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اس کی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

" یہ تو عام ہدایتیں نسبت قانونِ فطرت کے تھیں مگر خدا نے ہم کو خاص خاص قانونِ فطرت بھی بتائے ہیں اور فرمایا ہے: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ (المومنون۔۱۲) دوسری جگہ فرماتا ہے کہ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ (الحج۔۵) ہم کو قانونِ فطرت یہ بتایا ہے کہ جوڑے سے یعنی مرد وزن سے اور نطفہ کے ایک مدت معیّن تک مقرر جگہ میں رہنے سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ پس اس قانونِ فطرت کے برخلاف اسی طرح نہیں ہو سکتا جس طرح کہ قولی وعدہ کے برخلاف نہیں ہو سکتا۔ ایک جگہ ابرہیم کے قصے میں فرمایا ہے: فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ قَالُوا اقْتُلُوْهُ اَوْ حَرِّقُوْهُ فَاَنْجٰىهُ اللهُ مِنَ النَّارِ (عنکبوت ۲۳) فَاَنْجٰىهُ اللهُ مِنَ النَّارِ سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق خاصۂ نار ہے"۔ (۲۳)

اس کے بعد فرماتے ہیں: "جو کچھ ہم نے قرآن مجید کی آیتوں سے قانونِ فطرت بتایا ہے اس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانونِ فطرت عام نہیں ہے بلکہ اس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اس کے ذمہ ان مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہوگا۔ مگر ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن مجید سے اس قانونِ

فطرت میں مستثنیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا"۔(۲۴)

نویں اصول میں سر سید نے بیان کیا ہے: "قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانونِ فطرت کے برخلاف ہو"۔(۲۵)

درج بالا طویل اقتباسات نقل کرنے کی ضرورت اس لئے پڑی تا کہ سر سید کا اصولِ "قانونِ فطرت" انہی کے الفاظ میں اچھی طرح واضح ہو جائے۔

مابعد تفسیر پر اثرات

تفسیر القرآن کی اس تیسری خصوصیت (یعنی غیبیات اور معجزات کی عقلی توجیہ) جو اس کی انفرادیت بھی ہے، کی بنا پر سر سید کو زبردست مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو اس تفسیر کے مابعد تفاسیر پر اثرات مرتب ہوئے اور اہلِ علم نے اس کے اسلوب اور اندازِ تحقیق کو اپنایا۔

قرآن کی تفسیر میں تورات اور انجیل کے حوالوں کا اہتمام یوں تو زمانۂ قدیم سے ہے لیکن ان کی بنیاد روایات پر رہی ہے۔ ان کے براہ راست حوالے کتب اور ابواب کی صراحت کے ساتھ قدیم مفسرین کے یہاں نہیں ملتے۔ پھر جو حوالے ملتے ہیں وہ زیادہ تر تائیدی ہیں۔ رہا قرآن اور تورات و انجیل کے بیانات نقل کر کے ان کا تقابلی مطالعہ کرنا، ان کے درمیان مطابقت و عدمِ مطابقت کے پہلوؤں کو اجاگر کرنا، قرآن میں مذکور ایسے واقعات جن کا تذکرہ تورات و انجیل میں نہیں ہے، ان کی تائید و توثیق میں دیگر یہودی و مسیحی مراجع سے استدلال کرنا تو ان چیزوں کا اہتمام غالباً سب سے پہلے سر سید نے کیا اور ان کے بعد یہ ایک علمی روایت بن گئی۔

اسی طرح اسلام پر اعتراضات میں شدت اس وقت آئی جب عیسائی مشنریوں کا ہندوستان میں فروغ ہوا۔ اور جدید سائنس کے غلبے کے نتیجے میں "روشن خیالی" آئی۔ غالباً سر سید سب سے پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن کی تفسیر میں ان اعتراضات کا رد کیا اور اسلام کے تابناک چہرے سے غبار ہٹانے کی کوشش کی۔ بعد کی تفسیروں میں ہمیں ان دونوں چیزوں کا اہتمام ملتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن ہو یا مولانا عبدالماجد دریابادی کی تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی)، مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر نظام القرآن اور ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر قرآن ہو یا مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن، ان سب میں یہ دونوں پہلو ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے ان مفسرین کے سامنے سر سید کی تفسیر القرآن پیش نظر نہ رہی ہو اور انھوں نے براہِ راست اس سے

استفادہ نہ کیا ہو لیکن یہ عصری اسلوب اور یہ اندازِ تفسیر سرسید کی دین ہے۔

رہا غیبیات اور معجزات کی سراسر عقلی توجیہ کا معاملہ تو اس میں سرسید کی تائید نہیں کی جاسکتی۔ لیکن اسے قدیم مفسرین کی عجوبہ پسندی کا ردعمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ قدیم مفسرین کی عجوبہ پسندی کا یہ حال تھا کہ وہ ایسے واقعات کو بھی جن کی مناسب عقلی توجیہ ممکن ہے، معجزات قرار دیتے تھے۔ اس کے مقابلے میں سرسید نے تمام واقعات حتیٰ کہ معجزات تک کی عقلی توجیہ کی اور قوانینِ فطرت کو اس طور پر پیش کیا کہ ان میں کسی بھی صورت میں تخلف ممکن نہیں۔ معجزات کے سلسلے میں سرسید کا نقطہ نظر تو قبولیت حاصل نہ کرسکا لیکن اس کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ عجوبہ پسندی کی شدت میں کمی آئی اور بعض قرآنی واقعات پر اس حیثیت سے بھی غور ہونے لگا کہ ان کی عقلی توجیہ کرکے انھیں غیر معجزانہ واقعات کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ اسے بھی تفسیرِ سرسید کا ایک قابلِ لحاظ اثر قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

ا۔ سورۂ بقرہ میں ہے: اَلَم تَرَ اِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِن دِیَارِھِم وَ ھُم اُلُوفٌ حَذَرَ المَوتِ فَقَالَ لَھُمُ اللہُ مُوتُوا، ثُمَّ اَحیَاھُم۔ اِنَّ اللہَ لَذُو فَضلٍ عَلَی النَّاسِ وَلٰکِنَّ اَکثَرَ النَّاسِ لَا یَشکُرُونَ (آیت نمبر ۲۴۳)۔ اس آیت میں بنو اسرائیل کے ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب وہ ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود موت کے ڈر سے اپنا وطن چھوڑ بھاگے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا میں ان پر موت طاری کردی۔ پھر کچھ مدت گذرنے کے بعد اپنے فضل سے انھیں حیات بخش دی۔

قدیم مفسرین اور بعض جدید مفسرین (۲۶) نے یہاں موت اور حیات کو حقیقی معنیٰ میں لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں موت و حیات کی حقیقت کا مشاہدہ کرانے کے لئے بطور معجزہ ایسا کیا تھا۔ سرسید کو اس سے اختلاف ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

"موت اور احیاء کے حقیقی معنیٰ بھی یہاں مراد نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ آیت میں کوئی اشارہ اس بات کا کہ یہ امر معجزہ سے ہوا تھا اور کیا محل معجزہ دکھانے کا تھا؟ اور کس پیغمبر نے دکھایا تھا؟ اور کس کو دکھایا تھا؟ مذکور نہیں ہے اور چوں کہ یہ الفاظ موقع جنگ میں واقع ہیں اس لئے موت سے ان لوگوں کی نامردی اور بزدلاپن مراد ہے جو لڑائی میں موت کے ڈر سے ملک چھوڑ گئے تھے۔ جیسے کہ عام محاورہ میں کہتے ہیں کہ اگر یہ بات نہیں کرتے تو اچھا مرو یعنی مصیبت میں پڑے رہو۔ خدا نے اور جگہ بھی موت کے لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ قُل مُوتُوا بِغَیظِکُم یعنی اپنے غصہ میں مرو

یعنی تباہ وخستہ دل رہو۔ اور احیاء کے لفظ سے ان کے دل میں قوت آنا اور لڑنے پر آمادہ ہونا اور دشمن کو شکست دینے پر قادر ہونا مراد ہے اور اسی تمثیل پر مسلمانوں کو دوسری آیت میں دشمنوں سے لڑنے اور دل کو مضبوط رکھنے کی ترغیب دی ہے۔ پس موت واحیاء سے حقیقی موت وزندگی سمجھنا اور تمام قصہ کو حزقیل نبی کے فرضی قصہ پر جو حزقیل کی کتاب میں ہے، محمول کرنا بہت بڑی غلطی ہے"۔(۲۷) سرسید کے بعد کے متعدد مفسرین نے ان آیات میں موت وحیات کا مجازی مفہوم مراد لیا ہے اور ان کی عقلی توجیہ کی ہے مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد نے ان آیات کی ترجمانی یہ کی ہے:

"اللہ کا حکم ہوا (تم موت کے ڈر سے بھاگ رہے ہو تو دیکھو) اب تمھارے لئے موت ہی ہے (یعنی ان کی بزدلی کی وجہ سے دشمن ان پر غالب آگئے) پھر (ایسا ہوا کہ) اللہ نے انھیں زندہ کردیا (یعنی عزم وثبات کی ایسی روح ان میں پیدا ہوگئی کہ دشمنوں کے مقابلے پر آمادہ ہوگئے اور فتح مند ہوئے)"۔(۲۸)

مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے: "جب انھوں نے خوف اور بزدلی کی زندگی اختیار کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اس ایمانی واخلاقی موت کے حوالے کردیا جس کی تعبیر مُوتوا سے فرمائی ہے...... پھر جب ان کے اندر تجدید واحیائے ملت کی دعوت اٹھی اور انھوں نے ازسرنو ایمان واسلام کی حیاتِ تازہ اختیار کرنے کا عزم کرلیا تو اللہ نے ان کو ازسرنو زندہ ومتحرک کردیا۔ اسی چیز کو یہاں "ثُمَّ اَحیَاھُم" کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے"۔(۲۹)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی اس آیت میں موت اور دوبارہ زندگی کو معنوی مفہوم میں لیا ہے۔(۳۰) جدید عربی مفسرین میں علامہ محمد رشید رضا نے موت اور تجدیدِ حیات کو محض معنوی اور مجازی قرار دیا ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس کا حوالہ دینے کے بعد لکھا ہے: "بہر حال گنجائش اس تفسیر وتاویل کی بھی ہے گو بہ تکلف"۔(۳۱)

۲۔ اللہ تعالیٰ نے کوہِ طور کے دامن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بنواسرائیل کے ستر سربر آوردہ افراد سے کتاب کی پابندی کا عہد لیا تھا۔ اس وقت کی منظر نگاری قرآن کی متعدد آیتوں میں کی گئی ہے۔ دو آیتیں درج ذیل ہیں:

وَاِذ اَخذ نَا مِیثَاقَکُم وَرَفَعنَا فَوقَکُمُ الطّورَ (البقرہ۔ ۶۳)

وَاِذ نَتَقنَا الجَبَلَ فَوقَھُم کَاَنَّہٗ ظُلَّۃٌ وَ ظَنّوا اَنَّہٗ وَاقِعٌ بِھِم (الاعراف۔ ۱۷۱)

قدیم مفسرین نے ان آیات کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنو اسرائیل سے عہد لیتے وقت کوہِ طور کو زمین سے اکھاڑ کر ان کے اوپر معلق کر دیا تھا۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اسے فرشتے اٹھائے ہوئے تھے۔ (۳۲) سر سید نے اس کا انکار کیا ہے۔ ان کی تفسیر کا خلاصہ یہ ہے:

"ان آیات میں چار لفظ ہیں جن کے معنی حل ہونے سے مطلب سمجھ میں آوے گا: رفع، فوق، شق، ظلۃ۔ "رفع" کے معنی اونچا کرنے کے ہیں، مگر اس لفظ سے یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بھی معلق ہو گئی ہو، لازم نہیں آتی۔ دیوار اونچا کرنے کو بھی "رفعنا" کہہ سکتے ہیں حالانکہ وہ زمین سے معلق نہیں ہوتی۔ "فوق" کے لفظ کو بھی اس شی کا زمین سے معلق ہونا لازم نہیں ہے۔ "نتقنا" کے معنی ہلا دینے کے ہیں۔ یعنی ہم نے پہاڑ کو ہلا دیا اور الفاظ "وَظَنُّوا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِم" زیادہ تر پہاڑ کے ہلا دینے کے جس سے ان کو اس کے گر پڑنے کا گمان ہوا، مناسب ہیں۔ "ظلۃ" کے معنی سائبان کے بھی ہو سکتے ہیں، چھتری کے بھی ہو سکتے ہیں اور جو چیز کہ ہم پر سایہ ڈالے اس کے بھی ہو سکتے ہیں اور اس چیز کا زمین سے معلق ہمارے سر پر ہونا ضرور نہیں ہے۔

اب غور کرنا چاہئے کہ واقعہ کیا ہے؟ بنی اسرائیل جو خدا کے دیکھنے گئے تھے، طور یا طور سینین کے نیچے کھڑے ہوئے تھے۔ پہاڑ ان کے سر پر نہایت اونچا اٹھا ہوا تھا۔ وہ اس کے سایہ کے تلے تھے اور طور بہ سببِ آتش فشانی کے شدید حرکت اور زلزلہ میں تھا جس کے سبب وہ گمان کرتے تھے کہ ان کے اوپر گر پڑے گا...... پس ان الفاظ میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو عجیب ہو یا مطابق واقع اور موافق قانونِ قدرت نہ ہو۔ ہاں مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اس واقع کو عجیب و غریب واقعہ بنا دیا ہے اور ہمارے مسلمان مفسرین (خدا ان پر رحمت کرے) عجائباتِ دور از کار کا ہونا مذہب کا فخر اور اس کی عمدگی سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے تفسیروں میں لغو اور بیہودہ عجائبات بھر دی ہیں"۔ (۳۳)

بعد کے بعض مفسرین نے بھی ان آیات کا ویسا ہی مفہوم بیان کیا ہے جو غیر معجزاتی ہو مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد نے ان آیات کی ترجمانی یوں کی ہے:

"اور (پھر اپنی حیات کا وہ وقت بھی یاد کرو) جب ہم نے تم سے تمھارا عہد لیا تھا (اور یہ وہ وقت تھا کہ تم نیچے کھڑے تھے) اور کوہِ طور کی چوٹیاں تم پر بلند کر دی گئی تھیں" (البقرہ۔ ۶۳) "اور جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا گویا ایک سائبان ہے (جو ہل رہا ہے) اور وہ (دہشت کے مارے) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آگرا" (الاعراف۔ ۱۷۱)

مولانا امین احسن اصلاحی نے البقرہ۔ ۶۳ کی تفسیر کے تحت لکھا ہے: "یہ معاہدہ، قرآن مجید اور تورات دونوں میں تصریح ہے کہ، بنی اسرائیل کے سرداروں سے دامنِ کوہ میں لیا گیا اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلا دیا۔ اگر زلزلہ کے وقت آدمی اونچی دیوار کے زیرِ سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو ایسا معلوم ہو گا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر لٹک رہے ہیں اور اوپر گرا چاہتے ہیں۔ اس حالت کو قرآن نے طور کو ان کے سروں پر اٹھا لینے سے تعبیر کیا ہے"۔ (۳۴)

مولانا مودودی نے سورۂ اعراف۔ ۱۷۱ کا ترجمہ یہ کیا ہے: "انھیں وہ وقت بھی کچھ یاد ہے جب کہ ہم نے پہاڑ کو ہلا کر ان پر اس طرح چھا دیا تھا کہ گویا وہ چھتری ہے اور یہ گمان کر رہے تھے کہ وہ ان پر آپڑے گا"۔ اور تفسیر میں لکھا ہے: "اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے کتاب کی پابندی کا عہد لیا۔ اور عہد لیتے ہوئے خارج میں ان پر ایسا ماحول طاری کر دیا جس سے انھیں خدا کے جلال اور اس کی عظمت و برتری اور اس کے عہد کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو اور وہ اس شہنشاہِ کائنات کے ساتھ میثاق استوار کرنے کو کوئی معمولی سی بات نہ سمجھیں"۔ (۳۵)

اس پر ایک صاحب نے یہ اعتراض کیا: "کوہِ طور کے اٹھائے جانے میں جناب نے محققینِ مفسّرین سے کیوں اختلاف فرمایا ہے؟ اس قول میں کیا قباحت ہے؟ اِذ نَتَقنَا الجَبَلَ فَو قَهُم كَاَ نَّه ظُلَّة لفظ نتق کس طرف اشارہ کر رہا ہے؟ پھر ظلة کیسے آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے۔...... اسی طرح لفظ رَفَعنَا پھر فَو قَكُم کا صریح مفہوم بھی آپ کی تفسیر کا انکار کر رہا ہے۔ نیز اگر حقیقتِ رفع مقصود نہ تھی اور صرف تخیلِ رفع مقصود تھا تو اس کی تصریح سے کون سا امر مانع تھا جب کہ قرآن کی عادتِ مستمرہ ایسی ہے کہ ایسے مقام پر صاف تصریح کر دیتا ہے"۔ (۳۶)

اس کے جواب میں مولانا مودودی نے لکھا: "رفعِ طور کے بارے میں جو کچھ میں نے...... لکھا ہے اس کو پھر غور سے پڑھیے۔ اس میں کہیں بھی پہاڑ کے اٹھائے جانے کی تفصیلی کیفیت متعین کرنا مشکل ہے۔ پہاڑ کے اٹھائے جانے کی ایک صورت یہ ہے کہ پورا پہاڑ زمین سے نکال کر اوپر اٹھا لیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہاڑ کی جڑ اکھاڑ کر اسے ایک جانب اس طرح جھکا دیا جائے کہ وہ اپنے دامن میں کھڑے ہوئے لوگوں پر چھا جائے اور انھیں یوں محسوس ہو کہ گویا اب وہ ان پر اوندھ جائے گا۔ سورہ بقرہَ کے الفاظ رَفَعنَا فَوقَكُم سے پہلا مفہوم ذہن میں متبادر ہوتا ہے اور سورۂ اعراف کے الفاظ نَتَقنَا الجَبَلَ فَو قَهُم كَاَ نَه ظُلَّة وَظَنُّوا اَنَّه وَاقِعٌ بِهِم دوسرے مفہوم کی طرف ذہن کو لے جاتے ہیں

......اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ واقعہ کی ان دونوں ممکن صورتوں میں سے کسی ایک کی تعیین جزم کے ساتھ نہیں کی جاسکتی"۔(۳۷)

بعض مفسرین ایسے بھی ہیں جو سر سید کے مثل معجزات کا بالکلیہ انکار تو نہیں کرتے اور وہ معجزات و خوارق کے قائل تو ہیں لیکن انھیں نظام علل و اسباب سے الگ بھی نہیں مانتے۔ان کے نزدیک ضروری نہیں کہ معجزات اسباب کے بغیر ظہور پذیر ہوں۔ان کا خیال ہے کہ معجزات کے ظہور میں مادی اسباب کا پردہ کسی نہ کسی طرح باقی رہتا ہے اور اسباب و علل کا رشتہ منقطع نہیں ہوتا۔مثال کے طور پر مولانا حمید الدین فراہیؒ کہ انھوں نے قوموں کی تباہی کے سلسلہ میں جو توجیہات کی ہیں وہ اسی نقطۂ نظر کی حامل ہیں۔سطورِ ذیل میں اس سلسلے کی دو مثالیں سر سیدؒ اور مولانا فراہیؒ کے افکار کے تقابلی مطالعہ کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنو اسرائیل کی نجات اور فرعون اور اس کے لشکر کی غرقابی کو جمہور مفسرین معجزہ قرار دیتے ہیں۔ان کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لے کر اس ارادے سے نکلے کہ سمندر کے کنارے کنارے چل کر دور نکل جائیں۔فرعون کو اس کی خبر لگ گئی تو وہ ان کے تعاقب میں نکلا۔یہاں تک کہ جب بنو اسرائیل کا قافلہ لشکرِ فرعون اور سمندر کے درمیان گھر گیا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت موسیٰ نے اپنا عصا سمندر پر مارا جس سے سمندر پھٹ گیا اور درمیان میں خشک راستہ نکل آیا۔پیچھے سے فرعون اور اس کا لشکر بھی سمندر میں داخل ہو گیا تو پانی مل گیا اور پورا لشکر غرق ہو گیا۔

سر سید کو اس سے اختلاف ہے۔وہ کہتے ہیں کہ "اگر در حقیقت یہ واقعہ خلافِ قانونِ قدرت واقع ہوا تھا تو خدا تعالیٰ سمندر کے پانی ہی کو ایسا سخت کر دیتا کہ مثل زمین کے اس پر سے چلے جاتے۔خشک رستہ نکالنے ہی سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ یہ واقعہ یا معجزہ جو اس کو تعبیر کرو مطابق قانون قدرت کے واقع ہوا تھا"۔(۳۸) وہ اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:"حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے ساتھ بحرِ احمر کی بڑی شاخ کے بالکل کنارے سے پار اترے تھے۔معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بہ سبب جوار بھاٹا کے جو سمندر میں آتا رہتا ہے اس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آئی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتی تھی۔بنی اسرائیل پایاب و خشک راستہ سے راتوں رات باامن اتر گئے...... صبح ہوتے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل پار اتر گئے اس نے بھی ان کا تعاقب کیا اور لڑائی کی گاڑیاں اور سوار و پیادے غلط رستے

پر سب دریا میں ڈال دے۔ اور وہ وقت پانی کے بڑھنے کا تھا۔ لحہ لحہ میں پانی بڑھ گیا جیسے کہ اپنی عادت کے موافق بڑھتا ہے اور ڈباؤ ہو گیا جس میں فرعون اور اس کا لشکر ڈوب گیا"۔(۳۹)

مولانا فراہی بنو اسرائیل کی نجات اور فرعونیوں کی غرقابی کا سبب جوار بھاٹا تو نہیں قرار دیتے لیکن وہ ایک دوسری عقلی توجیہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک دیگر قوموں کی طرح قومِ فرعون کی تباہی بھی ہوا کے تصرفات کے سبب ہوئی۔ فرماتے ہیں: "پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی۔ ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیجِ عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی...... خلاصہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تند ہوا کے ذریعہ سے نجات بخشی اور فرعون اور اس کی فوجوں کو نرم ہوا کے ذریعے سے ہلاک کر دیا۔ یعنی رحمت اور عذاب دونوں کے کرشمے ہوا ہی کے عجیب و غریب تصرفات کے ذریعے سے ظاہر ہوئے"۔(۴۰)

ان توجیہات کو قبول کرنے میں ایک امر مانع یہ ہے کہ سورہ الشعراء میں سمندر پھٹنے کو "ضربِ عصا" سے متعلق کیا گیا ہے: فَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ۖ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ (الشعراء۔ ۶۳) سر سید نے تو یہ رکاوٹ "اضرب بعصاك البحر" کا ترجمہ "اپنی لاٹھی کے سہارے سے سمندر میں چل" کر کے دور کر لی۔ لیکن مولانا فراہی نے اس کی کیا توجیہ کی اس کا علم نہیں ہو سکا۔(۴۱)

(۲) سر سید نے اپنے ایک مضمون (۴۲) میں سورۂ فیل کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصحاب الفیل کی ہلاکت پرندوں کے ذریعے پھینکی گئی کنکریوں سے نہیں ہوئی تھی جیسا کہ عموماً مفسرین نے لکھا ہے، بلکہ چیچک کی وبا سے ہوئی تھی جو دفعتاً زمانۂ محاصرۂ مکہ میں پھیل گئی تھی جس سے اصحاب الفیل ہلاک ہو گئے اور سارا لشکر تباہ ہو گیا تھا۔ انھوں نے "طیر" کو وبال کے معنی میں لیا ہے اور "حجارہ" کو محاورہ قرار دیتے ہوئے اس کے معنی آفت قرار دیتے ہیں۔ سورۂ فیل کی آیت ۳۔ ۴ کا ترجمہ انھوں نے یہ کیا ہے: "اور بھیجے ان پر وبالوں کے غول، جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے جو ان کے لئے لکھے ہوئے تھے"۔

مولانا فراہی "طیر" سے مراد پرندے ہی لیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک پرندے کنکریاں لے کر اصحاب الفیل پر ان کی بارش کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان کی ہلاکت کے بعد ان کی لاشوں کو کھانے

کے لئے آئے تھے۔ اصحاب الفیل پر پتھر خود اہلِ مکہ نے پھینکے تھے اور ان کے پردے میں اللہ تعالیٰ نے بھی تیز ہواؤں کے ذریعے ان پر پتھروں کی بارش کی تھی۔ (۴۳)

حاصل یہ کہ مولانا فراہی نے الفاظِ قرآن کے ساتھ اتنی کھینچ تان تو نہیں کی ہے جتنی سرسید نے کی تھی لیکن دونوں نے اصحاب الفیل کی ہلاکت کو اسباب وعلل سے جوڑ کر غیر معجزاتی بنا کر پیش کیا ہے۔

سرسید کے کچھ اور خیالات کی بازگشت بعد کے بعض مفسرین کے یہاں سنائی دیتی ہے۔ مثال کے طور پر شانِ نزول کے سلسلے میں سرسید کا خیال ہے کہ اس کی تلاش وتحقیق کے لئے روایت کو بنیاد نہیں بنانا چاہیے بلکہ اس کے لئے خود قرآن کے اسلوب اور نظم کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اصولِ تفسیر پر اپنے رسالے میں اصول ۱۳ کے تحت لکھتے ہیں: ”قرآن مجید دفعۃً واحدۃً نازل نہیں ہوا ہے بلکہ نجماً نجماً نازل ہوا ہے...... اسی بنا پر علمائے اسلام نے آیات کی شانِ نزول تفتیش کرنے پر توجہ کی ہے جس کی بنیاد صرف روایاتِ ضعیف پر ہے اور اس لئے زیادہ پرامن طریقہ یہ ہے کہ جہاں اس کی ضرورت ہو حتی المقدور صرف قرآن مجید کے سباق وسیاقِ کلام سے اور اس کی طرز ادائے کلام سے اس کو تلاش کیا جاوے اور جو اصول کہ قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں ان کو ہر ایسے مقام پر ملحوظ رکھا جاوے“۔ (۴۴)

ٹھیک یہی نقطہ نظر مولانا فراہی کا بھی ہے۔ انھوں نے مقدمۂ تفسیرِ نظام القرآن میں پہلے مقدمہ کے تحت لکھا ہے: ”اگر تم کو شانِ نزول معلوم کرنی ہو تو اس کو خود سورہ سے معلوم کرو کیونکہ کلام کا اپنے موقع ومحل کے مناسب ہونا ضروری ہے۔ جس طرح ایک ماہر طبیب دوا کے نسخے سے اس شخص کی بیماری معلوم کر سکتا ہے جس کے لئے نسخہ لکھا گیا ہے اسی طرح تم ہر سورہ سے اس سورہ کی شانِ نزول معلوم کر سکتے ہو۔ اگر کلام میں کوئی خاص موضوع پیشِ نظر ہے تو اس کلام اور اس موضوع میں وہی مناسبت ہوگی جو مناسبت لباس اور جسم میں بلکہ جلد اور بدن میں ہوتی ہے اور یہ قطعی ہے کہ کلام کے تمام اجزاء باہم دگر مربوط ومتصل ہوں گے۔ اور یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارہ میں نازل ہوئیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ احوال ومسائل درپیش تھے تاکہ معلوم ہو سکے کہ سورہ کے نزول کے لئے کیا محرکات اور اسباب موجود تھے“۔ (۴۵)

مزید فرماتے ہیں: ”پس اگر تم طمانیت اور یقین کے طالب ہو تو شانِ نزول کی تلاش میں

سر رشتہ نظم کو ہر گز ہاتھ سے نہ چھوڑنا ورنہ تمھاری مثال صحرا کے اس مسافر کی ہو جائے گی جو اندھیری رات میں ایک چوراہے پر پہنچ گیا ہے اور نہیں جانتا کہ اب کدھر جائے۔ شانِ نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنی چاہئے اور احادیث و روایات کے ذخیرہ میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔ پھر سب سے زیادہ لائقِ اہتمام وہ شانِ نزول ہے جو خود نظامِ قرآن سے مترشح ہو رہی ہے اس کو پوری مضبوطی سے پکڑو"۔ (۴۶)

گذشتہ تفصیل سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ تفسیرِ سر سید کی بہت سی غلطیوں اور لغزشوں کے باوجود بعض پہلوؤں سے مابعد تفاسیر پر اس کے اثرات مرتب ہوئے ہیں اور مفسرین نے ان کا اثر قبول کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد برحق ہے: فَاَ مَّا الزَّبَدُفَيَذ هَبُ جُفَا ءً وَ امّا ما يَنْفَعُ النَّاس فَيمكُثُ فِي الاَرضِ كَذٰلِكَ يَضرِبُ اللهُ الاَمْثَالَ (الرعد۔ ۱۷)

حواشی و مراجع

۱۔الطاف حسین حالی، حیات جاوید، ترقی اردو بیورو نئی دہلی ۱۹۸۲ء طبع دوم ص ۲۲۲

۲۔حالی، حوالہ سابق ص ۷۸۸

۳۔حالی، حوالہ سابق ص ۷۷۷۔۷۸۸

۴۔یہ مضامین مولانا محمد اسماعیل پانی پتی نے مقالات سر سید حصہ دوم میں جمع کر دئے ہیں۔اور وہ ہیں :۱ تفسیر السماوات، ۲ اصحاب الفیل کا واقعہ (سورۂ فیل کی تشریح)، ۳ کافر اگلے زمانے میں بھی گزرے ہیں۔ ۴ سورۂ جن کی تفسیر۔ ۵ جنوں کی حقیقت (الجن و الجان علی مافی القرآن)۔۶ قرآن مجید کی تفسیر کے اصول۔ شائع کردہ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۸۴ء طبع دوم

۵۔حالی، حوالہ سابق ص ۲۱۹

۶۔حالی، حوالہ سابق ص ۴۸۷

۷۔سر سید احمد خاں، تحریر فی اصول التفسیر ص ۲،یہ رسالہ تفسیر القرآن جلد اول کے شروع میں شامل ہے۔

۸۔سر سید احمد خاں، تفسیر القرآن وھوالھدی والفرقان۔ عکسی ایڈیشن خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ، طبع ۱۹۹۵ء جلد اول ۲۱۸۔۲۲۷

۹۔سر سید، تفسیر القرآن ۱/ ۱۹۱۔۱۹۹

۱۰۔ تفسیر القرآن ۱/ ۲۱۳

۱۱۔ تفسیر القرآن ۱/ ۲۱۳۔ ۲۱۴

۱۲۔ تفسیر القرآن ۱/ ۲۱۴۔۲۱۷

۱۳۔ تفسیر القرآن ۱/ ۴۲

۱۴۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۳

۱۵۔ تفسیر القرآن ۲/ ۱۴۔ ۳۴

۱۶۔ تفسیر القرآن ۲/ ۳۰۔۳۱

۱۷۔ تفسیر القرآن ۲/ ۱۵۰۔۱۵۶

۱۸۔ تفسیر القرآن ۱/ ۶۲۔۸۶

۱۹۔ تفسیر القرآن جلد ششم (سورۂ بنی اسرائیل) مکمل

۲۰۔ مقالات سرسید حصہ دوم ص ۲۰۶

۲۱۔ سرسید۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۵

۲۲۔ تحریر ص ۶

۲۳۔ تحریر ص ۶۔۹

۲۴۔ تحریر ص ۹

۲۵۔ تحریر ص ۹

۲۶۔ قدیم مفسرین میں طبری، ابن کثیر اور جدید مفسرین میں مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا اشرف علی تھانوی قابل ذکر ہیں۔ ملاحظہ کیجئے ان کی تفاسیر میں آیتِ زیر بحث کی تفسیر

۲۷۔ تفسیر القرآن ۱/ ۲۱۷

۲۸۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکادمی دہلی ۱۹۶۶ء طبع اول ۲/ ۲۱۴، ۲۱۵

۲۹۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی ۱/ ۵۲۱۔ ۵۲۲

۳۰۔ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱/ ۱۸۴۔ ۱۸۵

۳۱۔ عبدالماجد دریابادی۔ تفسیر ماجدی۔ صدقِ جدید بک ایجنسی لکھنؤ ۱/ ۴۵۲

۳۲۔ ملاحظہ کیجئے تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر اور دیگر تفسیرین

۳۳۔ تفسیر القرآن ۱/ ۹۷۔ ۹۸

۳۴۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن ۱/ ۲۴۳

۳۵۔ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن ۲/ ۹۵

۳۶۔ ابوالاعلیٰ مودودی، رسائل و مسائل، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی طبع ۱۹۸۹ء ۳/ ۷۲

۳۷۔ رسائل و مسائل حوالہ سابق

۳۸۔ تفسیر القرآن ۱/ ۶۴

۳۹۔ تفسیر القرآن ۱/ ۸۲۔ ۸۳

۴۰۔ حمید الدین فراہی۔ تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ طبع ۱۹۹۶ء (تفسیر سورۂ ذاریات) ص ۱۲۹۔ ۱۳۰

۴۱۔ فرعونیوں کی غرقابی کے بارے میں مولانا فراہی نے اپنا نقطۂ نظر سورۂ ذاریات میں پیش کیا ہے۔ وہاں انھوں نے دوسری جگہ اس موضوع پر تفصیل سے اظہارِ خیال کا تذکرہ کیا ہے۔ لیکن مولانا امین احسن اصلاحی نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ "مجھے یہ بحث نہ تو مولانا کی مطبوعہ تصنیفات ہی میں کہیں ملی اور نہ ان کے غیر مطبوعہ اوراق ہی میں کہیں نظر سے گزری" تفسیر نظام القرآن ص ۱۳۰

۴۲۔ بعنوان "اصحاب الفیل کا واقعہ" مشمولہ مقالاتِ سر سید حصہ دوم (تفسیری مضامین) ص ۱۱۶۔۱۲۷

۴۳۔ مولانا فراہی کے نقطۂ نظر کو تفصیل سے سمجھنے کے لئے ملاحظہ کیجئے تفسیر نظام القرآن (تفسیر سورۂ فیل) ص ۳۸۷۔۳۹۶

۴۴۔ تحریر فی اصول التفسیر ص ۱۴

۴۵۔ تفسیر نظام القرآن (مقدمہ) ص ۳۵

۴۶۔ تفسیر نظام القرآن ص ۳۶

سر سید اور حدیث-ایک تنقیدی مطالعہ

محمد سلیم

سر سید نے دیگر علومِ اسلامی کے ساتھ حدیث کا بھی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔اس میں شک نہیں کہ وہ حدیث کے قدیم ذخائر سے بخوبی واقف تھے لیکن ان کے اندازِ تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مفروضات پہلے سے ان کے ذہن میں ہوتے ہیں جنہیں دلائل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں لیکن حقائق و شواہد جب ان کے خلاف آتے ہیں تو وہ ان کو قصداً ان کو نظر انداز کر دیتے ہیں یا اس طرح بیان کرتے ہیں کہ گویا ان کی کوئی اہمیت ہی نہ ہو۔اس کے برعکس ان کے نظریات و مفروضات کی تائید میں شاذو نادر مثالیں بھی اگر ملتی ہیں تو انھیں اس انداز سے پیش کرتے ہیں گویا اصل بات یہی ہو۔سر سید نے اس طرح کی بحث حدیث کے اہم موضوعات جیسے حدیث کی روایت بحیثیت باللفظ و بالمعنی، فتنۂ وضعِ حدیث، تدوینِ حدیث اور داخلی نقدِ حدیث کے تحت کی ہے۔درج ذیل سطور میں انھیں موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔

سر سید اور حدیث کی روایت بحیثیت باللفظ و بالمعنی

نبی اکرم ﷺ سے صحابہ جو بات سنتے تھے ان میں بہت سے ایسے تھے جو اسے انھیں بعینہ لفظوں میں ادا کرتے تھے اس میں ذرا بھی اپنی طرف سے کوئی کمی و بیشی نہیں کرتے تھے۔جیسے حضرت عبداللہ بن عمر۔خطیب بغدادی نے نقل کیا "کان ابن عمر اذا سمع الحدیث لم یزد فیہ ولم ینقص منہ ولم یجاوز ولم یقصر عنہ"۔(۱) حضرت عبداللہ بن عمر جب کسی حدیث کو سنتے تھے تو نہ اس میں اپنی طرف سے زیادتی کرتے تھے اور نہ کمی۔نہ اس سے تجاوز کرتے اور نہ تخفیف)

حضرت ابو امامہ سے منقول ہے کہ کہ وہ حدیث کی روایت انھیں لفظوں میں کرتے تھے جن لفظوں سے وہ سنتے تھے (یودی ما سمع)۔(۲)

روایتِ حدیث کے سلسلے میں بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی ﷺ کا منشا بھی یہی تھا کہ

لوگ الفاظِ حدیث کو اچھی طرح محفوظ رکھیں اس میں اپنی طرح سے کمی زیادتی نہ کریں اور نہ ہی حدیث کے اصل الفاظ کو بدلیں جیسا کہ حضرت براء بن عا ب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ ﷺ نے ان کو سوتے وقت کی ایک دعا تعلیم فرمائی۔ انھوں نے بغرضِ تصحیح نبی علیہ ﷺ کے سامنے اسے دہرایا تو دعا کے الفاظ میں ایک جگہ "نبیک" کے بجائے "رسولک" کہہ گئے۔ آنحضور علیہ ﷺ نے ان کو ٹوکا اور فرمایا "نبیک" کہو۔ (۳)

اسی طرح ایک روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا "قال سمعت رسول اللہ علیہ ﷺ یقول نضر اللہ امر سمع شیا فبلغہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعیٰ من سامع"۔ (۴) (اللہ تعالیٰ اس بندہ کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے ہم سے کوئی بات سنی پھر اس نے جس طرح اس نے سنا اسی طرح اس کو دوسروں کو پہنچایا بعض مرتبہ سننے والے سے زیادہ جس کو (حدیث) پہنچائی گئی وہ اس کو زیادہ اچھی طرح محفوظ کرنے والا ہوتا ہے۔)

خطیب بغدادی نے کتاب الکفایہ میں اس مسئلہ پر خاصی طویل بحث کی ہے وہ خلاصہ کے طور پر فرماتے ہیں "قال کثیر من السلف واھل التحری لا یجوز الروایۃ علی المعنی بل یجب مثل تادیۃ اللفظ بعینہ من غیر تقدیم ولا زیادۃ لا حرف"۔ (۵) (بہت سے سلف اور اہلِ علم کے ہاں روایت بالمعنی جائز نہیں بلکہ عین لفظِ حدیث کی روایت بلا تقدیم و تاخیر اور زیادتی حروف کے واجب ہے۔)

اس کے برعکس دوسرے بہت سے صحابہ وہ تھے جو حدیثوں کو باللفظ کے بجائے بالمعنی بیان کرتے تھے جیسے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "کنا نجلس علی النبی علیہ ﷺ عسیٰ ان تکون عشرۃ نفر سمع الحدیث فما من اثنان یودیانہ غیر ان المعنی واحد"۔ (۶) (ہم لگ بھگ دس لوگ نبی علیہ ﷺ کی مجلس میں ہوتے اور آپ کی باتوں کو سنتے تھے لیکن ہم میں دو بھی ایسے نہیں تھے جو سوائے بالمعنی کے حدیثوں کو انھیں لفظوں میں ادا کرتے تھے جو آپ سے سنتے تھے)

حضرت علاء بن حارث نے حضرت مکحول سے نقل کیا انھوں نے فرمایا کہ ہم لوگ ایک دن واثلہ بن الاسقع کے پاس آئے اور ان سے انھیں لفظوں میں حدیث سننے کی درخواست کی جن لفظوں میں انھوں نے نبیؐ سے سنا تھا جس میں نہ کوئی وھم ہو اور نہ ہی کوئی بھول چوک۔ تو فرمایا "کیا تم میں کسی نے آج رات قرآن کا کچھ حصہ پڑھا ہے"، لوگوں نے کہا "ہاں" تو فرمایا "کیا تم نے اس میں کہیں الف یا واو یا کسی دوسری چیز کی زیادتی تو نہیں کی" تو ہم نے کہا کہ "ان سب چیزوں میں ہم سے زیادتی اور کمی تو ہو

ہی جاتی ہے" تو فرمایا کہ "قرآن جو تمہارے سامنے ہے جس کی رات دن تم تلاوت کرتے ہو جب اس میں یہ حال ہے تو ہم کیسے ایک حدیث کو جسے ہم نے نبیؐ سے ایک یا دو بار سنا ہے بالکل انھیں لفظوں میں بیان کر سکتے ہیں جس طرح ہم نے نبیؐ سے سنا تھا۔ اگر تم سے بالمعنی روایت بیان کروں تو وہی تمہارے لئے کافی ہے"۔ (۷)

حضرت عروہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں انھوں نے فرمایا کہ ایک دن مجھ سے حضرت عائشہ نے فرمایا "اے بیٹے مجھے خبر ملی ہے کہ تم مجھ سے حدیثیں سنتے ہو اور انھیں لکھتے ہو اور پھر وہی دوسروں سے بھی سنتے ہو"۔ تو میں نے کہا "ہاں" تو آپ نے فرمایا "تو کیا اس کے معنوں میں کوئی اختلاف پاتے ہو" میں نے کہا "نہیں" تو فرمایا "کوئی حرج نہیں"۔ (۸)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو الدرداء حضرت انیس بن مالکؓ حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے "او دون ذالک، او فوق ذالک، او قریبا من ذالک، او شبھا من ذالک ھذا او نحو ھذا او شکلہ، کما قال رسول ﷺ۔ (۹) (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کردہ الفاظ اصل الفاظِ حدیث سے قدرے مختلف ہوتے تھے)

حضرت عمرو بن دینار حدیثوں کو بالمعنی روایت کرتے تھے۔ (۱۰)

حضرت عمرو بن مرہ نے فرمایا: "انا لا نستطیع ان نحدثکم الحدیث کما سمعناہ ولکن عمودہ ونحوہ" (۱۱) (یہ ہمارے بس میں نہیں کہ تم سے ان الفاظ میں حدیث بیان کریں جس طرح ہم نے سنا تھا لیکن اس کے مانند یہ اس جیسے)

حضرت یحیٰ بن سعید روایت بالمعنی کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا "اخاف ان یضیق علی الناس تتبع الالفاظ لان القرآن اعظم حرم دوسع ان یقرء علی وجوہ اذا کان المعنی واحد"۔ (۱۲) (الفاظِ حدیث کا اتباع کرنے سے لوگوں پر تنگی ہو جانے کا خطرہ ہے۔ قرآن جو حرمت میں سب سے زیادہ ہے اس کے اندر بھی اس بات کی گنجائش ہے کہ اس کو مختلف وجوہ سے پڑھ سکتے ہیں جب تک اس کے معنوں میں فرق نہ ہو)

حضرت محمد بن سیرین نے فرمایا "کنت اسمع الحدیث من عشرۃ المعنی واحد واللفظ مختلف"۔ (۱۳) (ہم دس لوگوں سے ایک حدیث سنتے تھے جس کے الفاظ مختلف ہوتے لیکن معنی ایک ہوتے تھے)

اسی طرح حضرت حسن بصری، امام شعبی، ابراہیم نخعی اور حضرت حماد بن زید حدیثوں کو

بالمعنی بیان کرتے تھے۔ (۱۴)

خطیب بغدادی نے فرمایا "قد ذکر عن بعض السلف انہ کان یروی الحدیث علی المعنی........
وقال جمہور الفقہاء یجوز للعالم........ ولیس من اھل العلم خلاف فی ذالک لا یجوز للجاہل وقال قوم من اھل العلم الواجب علی المحدث ان یروی علی اللفظ اذا کان معناہ غامضا، محتملا فاذا لم یکن کذالک بل کان معناہ ظاہرا معلوما وللراوی لفظ ینوب مناب لفظ رسول ﷺ غیر زائد علیہ ولا ناقص منہ ولا محتمل لاکثر من معنی لفظہ ﷺ جاز للراوی علی المعنی وذالک یجوز نحو ان یبدل قولہ قام بنھض۔" (۱۵) (سلف میں بعض سے مذکور ہے کہ وہ حدیث کو بالمعنی روایت کرتے تھے، جمہور فقہاء نے فرمایا کہ عالم کیلئے جائز ہے۔ لیکن اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جاہل کیلئے جائز نہیں اور اہلِ علم کے ایک طبقہ نے کہا کہ حدیث بیان کرنے والے پر باللفظ روایت اس وقت لازم ہے جب حدیث کے معنی پورے طور پر واضح نہ ہوں بلکہ دوسرے معنوں کا بھی احتمال ہو۔ لیکن اگر حدیث کے معنی ظاہر و باہر ہوں اور راوی کے الفاظ زیادتی اور نقصان اور دوسرے معنوں کے احتمال بغیر الفاظِ نبوی کے قائم مقام لفظ جیسے قائم کے بجائے نھض ہو تو روایت بالمعنی جائز ہے۔

حافظ ابنِ صلاح نے اس مسئلہ پر جامع تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس بارے میں کسی کے یہاں اختلاف نہیں کہ روایت بالمعنی ایسے شخص کیلئے جائز نہیں جو عالم نہ ہو اور حدیث کے الفاظ اور اس کے مقاصد کو نہ سمجھا ہو اور نہ اس کے معانی کا مدلول اور نہ الفاظ و معانی میں تفاوت کو جانتا ہو۔ ایسے شخص کے لئے روایت باللفظ لازم ہے۔ لیکن راوی اگر عالم اور عارف ہو تو اس بارے میں سلف اور اصحاب الحدیث اور اربابِ فقہ واصول کے درمیان اختلاف ہے۔ محدثین میں بعض اور فقہا کی ایک جماعت، شوافع اصولیین اور ان کے علاوہ علماء کے یہاں روایت بالمعنی جائز ہے جبکہ دوسرے علماء کے یہاں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو بالمعنی بیان کرنا جائز نہیں اور اس کے علاوہ جائز ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر روایت کرنے والا عالم ہو اور ان صفات سے متصف ہو جو اوپر بیان ہوئیں تو تمام صورتوں میں روایت بالمعنی جائز ہے اس لئے کہ وہ الفاظِ حدیث کے معنی بخوبی ادا کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے صحابہ اور اولین سلف کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت کو مختلف الفاظ میں بیان کرتے تھے لیکن معنی سب کے ایک ہوتے تھے۔ (۱۶)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ صحابہ نے نبی ﷺ سے حدیثوں کو باللفظ اور بالمعنی دونوں صورتوں میں

نقل کیا ہے ان کے بعد تابعین میں اکثر لوگ روایت بالمعنی بیان کرتے تھے۔ بعد کے محدثین اور فقہاو عام طور پر روایت بالمعنی کرتے تھے لیکن ان کے یہاں راوی کے لئے عالم کی شرط تھی۔ جبکہ ایک غیر عالم جو الفاظ کا مدلول نہ سمجھتا ہو متفقہ طور پر تمام محدثین اور فقہاء کے یہاں ایسے راوی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں لیکن سر سید کا اس مسئلہ پر حاصلِ مطالعہ یہ ہے کہ ابتداء یعنی صحابہ کے زمانہ سے صرف روایت بالمعنی ہی کا دستور تھا۔(۱۷) حالانکہ یہ بات محقق ہے کہ صحابہ میں روایت باللفظ اور بالمعنی دونوں طرح روایت کرنے کا دستور تھا۔ دوسرے یہ کہ بعد کے محدثین اور فقہاء کے یہاں اگرچہ روایت بالمعنی جائز تھی مگر راوی کے لئے عالم ہونے کی شرط تھی لیکن سر سید نے ان دونوں باتوں کو نظر انداز کر کے وہ معنی مراد لے جو ان کے مفروضات کے مطابق تھے۔

سر سید کے نزدیک چونکہ حدیث کی روایت بلا فرق عالم جاہل مطلق طور پر بالمعنی ہوئی اس لئے وہ تمام حدیثوں کے راویوں کے بیان کردہ مفہوم کو شبہ سے پاک نہیں سمجھتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں "حدیث کی کتابوں میں جو حدیثیں لکھی گئیں وہ اخیر راوی کے لفظ ہیں اور معلوم نہیں ہوتا کہ اس درمیان میں اصل الفاظ سے کس قدر ادل بدل الٹ پلٹ ہو گئے اور کچھ عجب نہیں کہ کسی نے حدیث کے اصل مطلب کو سمجھنے میں بھی غلطی کی ہو اور اصل حدیث کا مطلب بھی بدل گیا ہو"۔(۱۸)

الفاظِ حدیث کا اصل مفہوم، اس کا مقصد اور اس کا مدلول الٹ پلٹ ہونے نہ پائے اس کے لئے محدثین نے راوی کے لئے عالم ہونے کی شرط رکھی کیونکہ غیر عالم سے یہ چیزیں متوقع نہیں۔ دوسری چیز یہ کہ روایت بالمعنی کرنے والے کے لئے صرف عالم اور عارف ہونا ہی کافی نہ تھا بلکہ ایک ایک حدیث جب تک دس دس راویوں سے مروی نہ ہوتی محدثین اسے قبول نہیں کرتے تھے۔ بلکہ گولڈ زیہر نے لکھا کہ "یحیٰ بن معین ایک روایت کو اس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے جب تک اسے تیس (۳۰) راویوں سے نہیں سن لیتے۔(۱۹) ظاہر ہے کہ اس اہتمام کا مقصد صرف یہ تھا کہ حدیث کا اصل مفہوم اپنی جگہ سے ہٹنے نہ پائے۔ اس لئے سر سید کا یہ کہنا کہ الفاظِ حدیث بدلنے سے مفہوم میں بھی تبدیلی ہوئی ہوگی درست نہیں۔

مگر اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا تمام راوی حفظ وضبط اور عقل وفہم میں یکساں نہ تھے بلکہ ان میں بعض بعض سے افقہ تھے لیکن ان میں بعض راویوں سے حدیث کا صحیح مفہوم اور اس کا موقع محل سمجھنے میں خطا بھی ہو گئی لیکن یہ واقعات شاذ و نادر ہیں ان جزئیات سے کلیات پر حکم نہیں لگایا جا سکتا لیکن سر

سید انھیں اکادکا واقعات سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ تمام احادیثیں مشتبہ ہیں ان کے صحیح مفہوم کی ضمانت نہیں، وہ لکھتے ہیں "حدیث کا مفہوم بیان کرنے میں غلط مطلب سمجھنے کی مثال میں حدیثیں بھی موجود ہیں خود صحابہ نے سماعِ موتیٰ اور حدیثِ تعذیب المیت ببکاء اھلہ کا مطلب غلط سمجھا تھا۔(۲۰)............ آگے لکھتے ہیں کہ اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ جس قدر احکام حدیث کے لفظوں سے بخاصیتِ الفاظ یا بوجہِ تقدیم و تاخیرِ الفاظ یا بوجہِ خاصیتِ ابواب وغیرہ از روئے قواعدِ صرف و نحو و معانی بیان کئے جاتے ہیں وہ سب احکام اجتہادی ہیں جو علماء نے الفاظِ موجودہ سے نکالے ہیں مگر امکان ہے کہ رسولِ خدا کا وہ مقصود نہ ہو پس اس قسم کے تمام احکام منصوص نہیں ہو سکتے بلکہ اجتہادی ہیں یتحمل الخطاء والصواب"۔(۲۱)

حدیث کا مطلب بیان کرنے میں خطاء کی مثالیں سر سید نے جو پیش کیں وہ صحابہ کی ہیں۔ صحابہ خصوصاً خلفاءِ راشدین اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ نقلِ حدیث میں کمی وبیشی کا امکان رہتا ہے اور بعض مرتبہ اس کا موقع محل نہ سمجھ پانے کے نتیجہ میں خطا کا صدور بھی ہو سکتا ہے اس لئے وہ اس کی تحقیق کر لیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک خاتون صحابیہ کی روایت بھی اس بنیاد پر رد کر دی تھی۔(۲۲) اور ایک صحابی سے حدیث سننے کے بعد گواہ بھی طلب کر لئے تھے۔(۲۳) اس کے باوجود حدیث کو شریعتِ اسلامی کا ماخذ سمجھتے تھے چنانچہ حضرت ابو بکر و عمر فاروق نے حدیث کی بنیاد پر بہت سے فیصلے بھی کئے۔ حضرت عمر کے زمانہ میں عام طور پر ایسا ہوتا تھا کہ جب کوئی نیا مسئلہ سامنے آتا تو مجمع عام، جس میں اکثر صحابہ موجود رہتے، پکار کر کہتے کہ اس مسئلہ کے متعلق کسی کو کوئی حدیث معلوم ہے۔ چنانچہ تکبیرِ جنازہ، غسلِ جنابت، جزیہ وغیرہ کے احکام لوگوں سے اسی طرح دریافت کر کے معلوم کئے گئے، حالانکہ یہ دونوں بزرگ حدیث کے معاملہ میں بنسبت دیگر صحابہ کے زیادہ محتاط تھے۔

صحابہ کے بعد تابعین اور فقہا کا بھی یہی طریقہ تھا کہ وہ حدیث کو مسئلہ مسائل کی بنیاد بنانے سے پیشتر اس کی خارجی اور داخلی کیفیت کی اچھی طرح چھان بین کیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ سے مندرجہ ذیل نقدِ متن یا درایت کے اصول منقول ہیں۔

(۱) حدیث کا متن مشہور سنت کے خلاف نہ ہو خواہ وہ سنتِ قولی ہو یا فعلی۔

(۲) حدیث کا متن صحابہ اور تابعین کے درمیان نہ ٹکراتا ہو خواہ ان کا وطن ایک ہی شہر میں ہو یا الگ الگ شہروں میں۔

حدیث کا متن عمومات یا ظواہر کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو اس لئے کہ کتاب اللہ قطعی الثبوت

ہے اور اس کے ظواہر عمومات قطعی الدلالہ ہیں اور قطعی بہر حال ظنی پر مقدم ہوتا ہے لیکن اگر حدیث عمومات اور ظواہرِ قرآن کی مخالفت کے بجائے اس کے مجمل کا بیان ہو تو اسے اس وقت تک قبول کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔

(۴) حدیث کا متن اگر قیاسِ جلی کے خلاف ہو تو اس کے راوی کا فقیہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اگر راوی فقیہ نہیں تو اس بات کا امکان باقی رہتا ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی بیان کی ہو اور اس میں اس سے خطا واقع ہو گئی ہو۔

(۵) حدیث کا متن اگر کوئی آزمائش جیسے حدود و کفارات کو بیان کرتا ہو جو شبہات کے ذریعہ ختم ہو جاتے ہیں اور عام طور پر اس کے جاننے اور سننے والے ہمیشہ ایک سے زائد ہوتے ہیں تو ایسی حدیث کا مشہور ہونا ضروری ہے یا اسے امت نے قبول کیا ہو۔

(۶) حدیث کے متن میں سلف میں کسی نے طعن نہ کیا ہو۔

(۷) راوی کا عمل روایت کے خلاف نہ ہو۔

(۸) حدیث کے متن یا سند میں کسی زیادتی کی صورت میں راوی کا بیان ثقہ راویوں سے علحدہ اور الگ نہ ہو اگر ایسا ہے تو ثقہ راویوں کی روایات کو قبول کیا جائے گا اور منفرد راوی کے الفاظ کو رد کر دیا جائے گا۔ (۲۴)

امام مالک کے یہاں قبولیتِ حدیث کی شرط یہ تھی کہ وہ جمہور اور جم غفیر اہلِ مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو۔ محمد ابوزہو لکھتے ہیں "فاشترط الامام مالک فی قبول خبر الواحد ان لا یعمل علی خلافہ الجمہور والجم الغفیر من اھل المدینۃ اذان عملھم بمنزلۃ روایتھم من رسول اللہ ﷺ وروایۃ جماعۃ عن جماعۃ اولی بالقبول من روایۃ فرد عن فرد" (۲۵) (امام مالک نے قبولیتِ حدیث کے لئے یہ شرط رکھی کہ اس کا متن جمہورِ اہلِ مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو اس لئے کہ مدینہ کا عمل رسول اللہ ﷺ سے بمنزلہ روایت کے ہے اور ایک جماعت کا دوسری جماعت سے روایت کرنا قبولیت کے اعتبار سے زیادہ اولیٰ ہے بنسبت ایک فرد کا دوسرے فرد سے)

اگر کوئی حدیث ان مشائخ کے یہاں ان اصولوں پر پوری اترتی تو اسے مسئلہ مسائل کے استنباط کو بنیاد بناتے تھے ورنہ اسے رد کر دیتے تھے۔ یہی عمل دوسرے فقہاء کا بھی تھا۔ وہ خصوصاً اس کے متن کی پہلے اچھی طرح چھان بین کر لیا کرتے تھے اور بعد میں اس سے مسئلہ مسائل استنباط کرتے تھے تاکہ

کہیں کسی حدیث کا مفہوم اور اس سے ماخوذ مسائل میں خطا نہ ہو جائے۔

سر سید اور تدوینِ حدیث

انفرادی طور پر حدیثیں لکھنے کا سلسلہ عہدِ نبوی سے شروع ہوا لیکن اس دور میں نبیؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہ حدیثیں لکھنا غیر ضروری اس لئے سمجھتے تھے کہ جو بات انھیں معلوم نہ ہوتی وہ براہ راست نبیؐ سے دریافت کر لیتے تھے اور پھر اسے اپنے عمل میں لے آتے تھے لیکن نبی کی وفات کے بعد جو نئی نسل آئی ان میں نبی کی باتوں کو جاننے اور معلوم کرنے کا شوق زیادہ ہوا تو انھوں نے اصحابِ رسولؐ کی طرف رجوع کیا۔ ان میں بہت سے لوگ وہ تھے جو ان باتوں کو لکھ لیتے تھے جو صحابہ یا کبار تابعین سے سنتے تھے۔ اس کے بعد جب علم کی پاسبان ہستیاں ایک ایک کر کے اس دارِ فانی سے رخصت ہونے لگیں تو علم دوست خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سرکاری طور پر حدیثوں کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد حدیثوں کو تمام اسلامی شہروں میں لکھا جانے لگا۔ حدیثیں جمع کرنے کے بعد دوسرے مرحلہ میں ان جمع کی ہوئی حدیثوں کو ابواب و عنوان کے تحت مرتب کیا گیا۔ سر سید اس دوسرے مرحلہ ہی کو اصل کتابتِ حدیث کا زمانہ تصور کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں "جناب پیغمبرِ خدا اور صحابہؓ کرام اور نیز تابعین کے زمانہ میں حدیثوں کے قلمبند نہ ہونے کی دو وجہیں تھیں ایک یہ کہ اس زمانہ میں لوگوں کو اس کی چنداں ضرورت نہ تھی اور اگر ٹھیک اور اصل وجہ بیان کی جائے تو یہ تھی کہ حدیثوں کے لکھنے اور جمع کرنے کے اکثر صحابہؓ کرام شدید مخالف تھے، دوسرے یہ کہ اس زمانہ میں فنِ تصنیف عرب میں محض ایک ابتدائی حالت میں تھا اس وقت ایسی باتوں کے لئے حافظ بہترین مخزن خیال کیا جاتا تھا ان اسباب سے نبوت سے دو سو برس تک اور ہجرت سے دو برس قریب تک حدیثوں کا قلمبند ہونا عمل میں نہیں آیا تھا"۔ (۲۶)

یہ صحیح ہے کہ عہدِ نبوی اور صحابہ میں عام طور پر حدیثیں لکھنے کا رواج نہیں تھا لیکن صحابہ کی انفرادی کوششوں کے تحت جو ذخیرۂ حدیث وجود میں آیا وہ کم اہم نہیں درج ذیل سطور سے اس کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو نبی ﷺ کی طرف سے حدیثیں لکھنے کی اجازت ملی ہوئی تھی وہ نبی سے جو سنتے تھے لکھ لیتے تھے۔ (۲۷) جس سے ان کے پاس ایک صحیفہ وجود میں آیا جس کا نام انہوں نے "الصحیفۃ الصادقۃ" رکھا۔ (۲۸) اس میں لگ بھگ ایک ہزار روایات درج تھیں۔ (۲۹) ان

کے پوتے حضرت عمرو بن شعیب اسی صحیفہ سے "عن ابیہ عن جدہ" کہکر روایت نقل کرتے تھے۔(۳۰)

(۲) حضرت وائل بن حجر حضر موت کے شہزادوں میں تھے مدینہ آکر اسلام قبول کیا۔ کچھ دنوں مدینہ قیام کے بعد جب وطن جانے لگے تو حضرت ﷺ نے ان کی درخواست پر ایک صحیفہ لکھواکر مرحمت فرمایا۔ اس صحیفہ میں نماز، روزہ، زکوۃ، صدقات، شراب، سود اور زنا سے متعلق احکامات درج تھے یہ صحیفہ تین کتابوں پر مشتمل تھا۔(۳۱)

(۳) حضرت معاذ بن جبل کو نبی ﷺ نے زکوۃ و صدقات اور معدنیات سے متعلق ایک کتاب دیکر اذان (یمن کا ایک شہر) بھیجا۔(۳۲)

(۴) حضرت علیؓ جو رسول اللہ ﷺ کے کاتبین میں سے تھے ایک مرتبہ نبی ﷺ نے ان کو کچھ حدیثوں کا املاء کرایا۔ حضرت علیؓ نے ان احادیث کو ایک بڑی دستاویز کے دونوں جانب لکھ لیا۔(۳۳) اس میں دیت اور مدینہ کے حرم ہونے سے متعلق احادیث درج تھیں۔(۳۴)

(۵) نبی ﷺ نے اپنے اواخرِ عمر میں عاملین کے پاس بھیجنے کے لئے کتاب الصدقہ لکھوائی جس میں جانوروں کی زکوۃ، زمین کی پیداوار اور معدنیات سے متعلق زکوۃ کی شرحیں درج تھیں لیکن یہ کتاب عاملین کے پاس ابھی روانہ نہیں کی جاسکی تھی کہ آپ کی رحلت کا سانحہ پیش آگیا۔ آپ کے بعد اس کتاب پر حضرت ابو بکر نے عمل کیا ان کے بعد حضرت عمرؓ نے، بالآخر یہ کتاب حضرت عمرؓ کے خاندان میں محفوظ رہی۔ حضرت عمر کے پوتے سالم نے یہ کتاب امام زہری کو برائے مطالعہ دی، انہوں نے اسے حفظ کر لیا۔ خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۱ھ) کے زمانہ میں اس کتاب کی مختلف نقلیں ہوئیں۔(۳۵)

(۶) فتحِ مکہ کے سال حضرت ابو شاہ یمنی نے حضور ﷺ کا خطبہ سنا اور اس کو لکھوانے کی درخواست کی آنحضرت ﷺ نے ان کو لکھوا کر دیدیا۔(۳۶)

(۷) حضرت رسالتماب ﷺ نے اپنی آخری حیات میں ایک کتاب لکھواکر حضرت عمرو بن حزم کے ذریعہ اہلِ یمن کو روانہ کیا جسمیں تلاوت کا کلام پاک، نماز، روزہ، زکوۃ، طلاق، عتاق، قصاص دیت اور دیگر فرائض و سنن اور کبیرہ گناہوں کی تفصیل درج تھی۔(۳۷) یہ صحیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانۂ خلافت میں دریافت ہوا اور تحریری سرمایہ میں اس کو بھی شامل کیا گیا۔(۳۸)

(۸) حضرت انس بن مالک آنحضرت ﷺ کے خادمِ خاص تھے انہوں نے آپ کی حیات

میں بہت سی حدیثوں کو قلمبند کیا۔ آپ اپنے زمانے میں مسجد نبوی میں حدیث کا درس دیتے تھے۔آپ کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا دوران درس آپ کے پاس کتابیں ہوتیں جنھیں شاگردوں کو دکھاتے ہوئے فرماتے "ھٰذہ ماکتبتھا ثم قرأتھا علٰی رسول اللہ ﷺ"۔(۳۹)(یہ وہ کتابیں ہیں جنھیں لکھ کر رسولِ خدا ﷺ کو پڑھ کر سنایا ہے)

(۹) عہدِ نبوی میں ان اصحاب کے علاوہ حضرت رافع بن خدیج بھی آپ کی حدیثوں کو لکھتے تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کو لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی تھی۔(۴۰)

ان بڑے بڑے صحائف اور مجموعوں کے علاوہ ایک بڑی تعداد ان رسائل و مکتوبات کی ہے جنہیں نبی ﷺ نے خود مختلف اوقات میں اسلامی ممالک کے مختلف شہروں کے عاملین اور قاضیوں وغیرہ کو ارسال فرمائے تھے اسی طرح مختلف شاہانِ مملکت وغیرہ مسلم ریاستوں کے امراء اور قبائل کے سرداروں کے نام بہت سے خطوط ارسال فرمائے جواب دریافت بھی ہو چکے ہیں جنکی تعداد ۲۸۱ ہے ڈاکٹر حمید اللہ نے الوثائق السیاسیہ کے نام سے شائع بھی کر دیا ہے۔(۴۱)

عہدِ نبوی میں ان مذکورہ بالا صحائف اور مجموعوں کے علاوہ مندرجہ ذیل اصحاب وہ تھے جن کے پاس حدیث کا مکتوب ذخیرہ تھا جسے انہوں نے حیاتِ نبی یا بعد میں یا دونوں زمانوں میں لکھا تھا۔

(۱۰) حضرت جابر بن عبداللہؓ کے پاس مناسکِ حج سے متعلق ایک صحیفہ تھا۔(۴۲)

(۱۱) حضرت سمرہ بن جندب نے ایک بڑے نسخے میں حضور کی حدیثوں کو جمع کیا تھا(۴۳)

(۱۲) حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو سعید خدری کے پاس تشہد اور بعض دوسری دعائیں لکھی ہوئیں تھیں۔(۴۴)

(۱۳) حضرت عبداللہ بن عباس حضور یا صحابہ سے جو حدیث سنتے وہ لکھ لیا کرتے تھے۔اسی غرض کے لئے انہوں نے ایک کاتب غلام بھی خریدا تھا۔ نماز سے فارغ ہو کر تلاوتِ کلام پاک کرتے جو سمجھ میں نہ آتا حضور سے دریافت کر لیتے تھے۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے غلام حضرت رافع سے پوچھ پوچھ کر لکھتے تھے۔(۴۵) انتقال کے وقت حضرت عبداللہ نے جو علم چھوڑا وہ ایک بار شتر تھا۔(۴۶) ان کی وفات کے بعد اس ذخیرہ کے وارث ان کے بیٹے علی ہوئے جو اس سے روایت نقل کر کے بیان کرتے تھے۔(۴۷)

ان کے علاوہ ایک لمبی فہرست ان صحابہ کی ہے جو اتفاقاً یا کسی کے طلب والتماس کرنے یا

ضرورت پڑنے پر حدیثیں لکھ کر دوسروں کو ارسال کرتے تھے(۴۸)

تابعین کے زمانہ میں اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز(م ۱۰۱ھ) کے حکم سے سرکاری طور پر حدیثوں کو باضابطہ طریقہ سے جمع کرنے کا کام شروع کیا گیا۔(۴۹) جس کے نتیجہ میں تمام اسلامی شہروں میں مختلف شیوخ اور دستاویزات سے حدیثوں کو نقل کر کے ایک جگہ جمع کیا گیا اور پھر دوسرے مرحلہ میں ان کی تنقیح و تہذیب کے بعد انھیں ابواب و عنوان و تراجم کے تحت مدون کر دیا گیا۔

سر سید نے دوسرے مرحلہ یعنی زمانۂ ترتیب و تدوین کو کتابتِ حدیث کا زمانہ مراد لیا جو کسی طرح درست نہیں۔ غلط فہمی کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ انہوں نے لفظ تدوین کے معنی کتابتِ حدیث مراد لئے جبکہ "تدوین" اور "کتابت" میں بہت بڑا فرق ہے۔ تدوین کے معنی منتشر اور الگ الگ چیزوں کو ایک جگہ جمع کر دینا ہے۔(۵۰) اس سے مراد حدیثیں جو لوگوں کے پاس لکھی تھیں یا بغیر لکھی ہوئیں صورت میں تھی ان کو ایک جگہ جمع کرنا لیکن سر سید نے وہ مفہوم مراد لیا جو ان کے مفروضات کی تائید کرتا ہے حالانکہ سر سید نے ایک جگہ اس کا اعتراف بھی کیا ہے کہ "عہدِ نبوی میں حدیثیں لکھی گئیں" لیکن وہ اس ذخیرہ کو لائقِ توجہ نہیں سمجھتے۔(۵۱)

بہر حال اس عہد کی لکھی ہوئیں حدیثوں کے اجمالی تعارف سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں اگرچہ حدیثیں لکھنے کا عام رواج نہ تھا لیکن انفرادی کوششوں سے بھی حدیثوں کا کتنا بڑا ذخیرہ لکھ لیا گیا تھا۔

سر سید اور وضعِ حدیث کا فتنہ

حدیث میں ہوئی تخریب کاری سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مختلف قسم کے وضاعین نے مختلف اغراض کے تحت حدیثیں وضع کیں۔ انھیں میں ایک فرقہ ایسا بھی تھا جو حدیثوں کو ثواب کا کام سمجھ کر وضع کرتا تھا اور دوسرے بہت سے وہ تھے جو اسلام کو بدنام کرنے کے لئے یا سیاسی اغراض کے تحت یہ حرکت کرتے تھے۔ ان کے علاوہ بعض دوسری وجوہات بھی تھیں جن کی بناء پر موضوع روایات وجود میں آئیں یا صحیح حدیثوں میں اختلاط ہوا لیکن ان موضوع روایتوں کو صحیح حدیثوں سے الگ کرنے اور ان کی چھان بین کے سلسلہ میں محدثین نے جو گرانقدر خدمات انجام دیں ہمیں ان کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ سر سید نے فتنۂ وضعِ حدیث کو بڑے آب و تاب سے بیان کیا لیکن محدثین کی خدمات کو کوئی

اہمیت نہیں دی۔ ان کی نگاہ میں فتنہ کے بعد سے اب تک تمام موضوع اور صحیح حدیثیں ایک جگہ میں گڈمڈ ہیں اور ان کی تحقیق و تفتیش کے لئے کسی نے آج تک توجہ نہیں کہ وہ لکھتے ہیں "بہت سے لوگوں نے مختلف سببوں سے جھوٹی حدیثیں بنائیں بعضوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کو قرآن مجید کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کا شوق پیدا ہو ہر ایک سورہ کی فضیلت میں حدیثیں بنالیں۔ بے دینوں نے اسلام کی ہنسی اڑانے کو مضامین دور از قیاس کی حدیثیں مشہور کر دیں جیسے مشہور ہے کہ زنادقہ نے ۱۴ ہزار حدیثیں وضع کر کے مشہور کر دیں اس طرح ایک فرقہ کے متعصب نے اپنی تائید یا دوسرے کی تذلیل کے لئے حدیثیں بنالیں، وعظ کہنے والوں نے بھی بہت سی حدیثیں اپنی طرف سے گھڑلیں اور بعض دفعہ اولیاء اللہ بھی اس خرابی میں پڑ گئے کہ انھوں نے خواب دیکھا کہ یہ بات رسولِ خدا نے ان سے کہی، پس مثل مسموع کے مشہور ہو گئی چنانچہ اس قسم کے اقوال بطور حدیث مشہور ہیں۔ پس صرف حدیث کا نام سنکر گھبرانا اور توہمات میں نہیں پڑ جانا چاہئے بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتماد رکھتی ہے پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری پکی صحیح حدیث ہے اس کو سر آنکھوں پر ورنہ اس کو نکال کر پھینک دے۔" (۵۲)

سر سید ایک دوسری جگہ حدیث میں ہوئی خرابی کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "حدیث میں زائد اور بے اصل باتوں کے شامل ہونے کے بہت سے اسباب تھے مثلاً (۱) امتدادِ زمانہ، اس کا مقتضی تھا کہ اس میں بے اصل باتیں شامل ہوں۔

(۲) ان باتوں کو گو کہ وہ زائد اور بے اصل ہی ہوں لوگ زیادہ پسند کرتے تھے جن سے تقدس اور تفوقِ آنحضرت مترشح ہوتا تھا۔

(۳) جو راوی اس زمانہ کے واقعات کو یا آنحضرت کے اقوال افعال کی روایت کرتے تھے وہ نہایت مقدس، معزز، مکرم، لائقِ ادب سمجھے جاتے تھے جن کی دیکھا دیکھی بہت سے لوگوں کو صحیح و غلط روایت کرنے پر اور موضوع و بے اصل روایت بنالینے پر راغب کیا تھا۔

(۴) راویوں کا ان واقعات کے اسباب سمجھنے میں جن کے سبب سے وہ واقعات پیش آئے تھے غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو واقعی نہ تھا۔

(۵) آنحضرت نے جو کچھ فرمایا تھا اس کے مطلب اور مقصد اور منشا کے سمجھنے میں غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو مقصود نہ تھا۔

(۶) آنحضرت کی پوری بات سنے بغیر صرف اسی قدر روایت کر دینا جس قدر کہ ادھوری بات سنی تھی۔

(۷) آنحضرت ﷺ یہودیوں عیسائیوں اور جاہلیت کے حالات اور عقائد و واقعات کا بھی تذکرہ فرمایا کرتے تھے مگر سننے والے نے یہ سمجھا کہ ان باتوں کو خود رسول اللہؐ نے فرمایا ہے اور اس کو آنحضرتؐ کے فرمودہ کے طور پر بیان کر دیا۔

(۸) ایک غلط افواہ کا لوگوں میں مشہور ہو جانا اور پھر اس کا بطور روایت بیان ہونا۔

(۹) آپس میں تنازعات کا ہونا اور ایک گروہ کا اپنے مقصد کے موافق روایتوں کا بنانا اور روایت کرنا۔

(۱۰) مختلف عقائد پر لوگوں کا ہونا اور اپنے اپنے عقائد کی تائید میں روایتوں کا بیان کرنا۔

(۱۱) بددیانت لوگوں کا امراء و سلاطین کو خوش کرنے کو جھوٹی روایتوں کا بیان کرنا۔

(۱۲) منافقین اور مخالفین کا جھوٹی روایتوں کا شائع کرنا یا اصل روایتوں میں کمی و بیشی کرنا۔"

حدیث میں پہلے پہل خرابی ہجری اول کی چوتھی دہائی میں سیاسی اتھل پتھل کے نتیجہ میں سامنے آئی آئمۂ حدیث نے اسی وقت جانب توجہ کی انہوں نے سب سے پہلے غیر صحیح حدیثوں کو صحیح حدیثوں میں ملنے سے روکنے کے لئے التزامِ اسناد کیا یعنی حدیث بیان کرنے والے ہر ایک راوی کے لئے اس کے شیخ یا جس سے اس نے نقل کیا ہے اس کا نام بتانا ضروری قرار دیا۔ ابنِ سیرین نے فرمایا "لم یکونوا یسالون عن الاسناد فلما وقعت الفتنہ قالوا اسموا لنا رجالکم فینظر الی اھل السنہ فیوخذ حدیثھم و ینظر الی اھل البدع فلا یوخذ حدیثھم ۔ (۵۳) (فتنہ سے پہلے لوگ حدیث بیان کرنے والے سے سند نہیں دریافت کرتے تھے لیکن فتنہ کے بعد راویوں سے ان کے شیوخ یا ان سے روایت کرنے والے راوی کا نام پوچھنے لگے۔ محدثین رجال دیکھ کر یہ فیصلہ کرتے کہ وہ کس سے مروی ہے اگر کسی صاحبِ بدعت سے مروی ہوتی تو اسے رد کر دیتے تھے اگر وہ اہلِ سنہ و جماعت سے متعلق فرد کی روایت ہوتی تو اس کو قبول کر لیتے تھے)

عموماً اہلِ علم ایسے تمام شیوخ سے واقف ہوتے تھے جو کسی سیاسی یا مبتدعہ جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ سند کی مدد سے ایسے لوگوں کا پتہ لگا کر ان کی حدیثوں کو غیر معتبر قرار دیتے چنانچہ پہلی صدی ہجری کے اواخر تک ہر راوی کے لئے سند کا بیان کرنا لازم ہو گیا۔ اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبد

العزیز(م ۱۰۱ھ) نے جب حدیثوں کو جمع کرنے کا حکم دیا تو احادیث کو مع ان کے اسناد لکھا گیا تمام محدثین متفقہ طور پر سند کے بغیر کوئی بھی حدیث قبول نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ابن شہاب الزھری (م ۱۲۴ھ) کے سامنے اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ نے ایک حدیث بیان کرنے کی غرض سے "قال رسول ﷺ" کہا تو امام زھری نے کہا " قاتلک اللہ یا ابن فروۃ تجئنا باحادیث لیس لھا خطم ولا زمۃ۔(۵۵) (اے ابن فروہ خدا تجھے غارت کرے تو ہمارے سامنے ایسی حدیث بیان کر رہا ہے جس کی نہ نکیل ہے اور نہ لگام)

محدثین سند کو حدیث کا ایک بہت ضروری حصہ سمجھتے تھے۔ محدث عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) کہتے تھے "الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء۔"(۵۶) (اسناد دین کا ایک حصہ ہیں اگر یہ نہ ہو تو جس کے منھ جو آتا وہ حدیث کے نام پر بیان کر دیتا۔)

مگر جب وضاعین نے موضوع حدیثوں کے ساتھ جھوٹی سندیں بھی بنانی شروع کر دیں تو محدثین نے سند میں واقع ایک ایک راوی کی تحقیق و تفتیش شروع کی اور حتی الامکان ایک راوی سے خود جا جاکے ملاقات کرنے لگے۔ تابعی حضرت ابوالعالیہ بیان کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں اصحابِ رسول کے حوالے سے حدیثوں کو سنتے تھے مگر ہم راضی نہ ہوتے تھے تا آنکہ خود سفر کر کے اصحابِ رسول کی زبان سے حدیث کو سن نہ لیتے۔(۵۷) اس طرح کی تحقیق و تفتیش کے نتیجہ میں فن جرح و تعدیل وجود میں آیا۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی لکھتے ہیں " With introduction of Isnad, a unique science, 'Ilm-al-Jarh Wa-al-Ta'dil-the knowledge of invalidation and declaring reliable-came into existence for the evaluation of Isnād and Aḥadith.(۵۸) (سند کی ایجاد سے ایک انوکھا علمِ "جرح و تعدیل" اسناد اور احادیث آنکنے کے لئے وجود میں آیا۔)

صحیح و سقیم روایت جاننے کے لئے محدثین رواۃ کے حالات کا پتہ لگاتے تھے۔ جیسے راوی کی مذہبی اور اخلاقی حالت، اس کا صدق، کسی چیز کو سنکر بخوبی نقل کرنے کی صلاحیت، عدالت میں اس کی گواہی کی کیفیت وغیرہ جیسی چیزوں کو معلوم کرتے تھے علامہ سیوطی نے امام بیہقی سے نقل کیا "واذا کانو اا توا الرجل لیاخذ وا عنہ نظروا الیٰ سمتہ والیٰ حالہ ثم یاخذون عنہ۔"(۵۹) (محدثین کسی کی روایت قبول کرنے سے پہلے اس کی نماز اور اس کی حالت کا مشاہدہ کرتے اس کے بعد اس کی روایت کو قبول کرتے تھے۔)

اس کا اعتراف مستشرق گولڈ زیہر نے بھی کیا ہے وہ لکھتے ہیں" Each of the informants mentioned in the Isnad was investigated in order to gain insight into charactor and to find out either they were unobjectionable morally and religiously and whe ther they made propaganda for anti sunnite purpose, whether their love of the truth was generally established, whether they had personally ability to report correctly what they heared and whe ther they were men whose testimony in civil cases would be admitted by a judge without a hasitation. (٦٠)

(سند میں واقع ایک ایک راوی کی چھان بین کی جاتی ہے یہ جاننے کے لئے راوی کی کیا کیفیت ہے اس کی مذہبی اور اخلاقی حالت مجروح تو نہیں یا اس پر بدعت پھیلانے کا الزام تو نہیں اور کیا وہ ذاتی طور پر اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ جو سنے اسے بخوبی نقل کردے اور کیا عدالت میں اس کی گواہی مقبول تھی یا مردود)

محدثین یہ تمام معلومات حاصل کرنے کے بعد کسی راوی کو ثقہ یا غیر ثقہ قرار دیتے تھے یا اس کی بیان کی ہوئی روایت کو مقبول یا مردود قرار دیتے تھے۔ دورانِ تفتیش محدثین نہ صرف راویوں کے مذکورہ بالا حالات کا بغور مطالعہ کرتے تھے بلکہ ہر راوی کا بائیوڈاٹا یا تاریخ بھی مرتب کرتے جاتے جیسے کہ وہ کہاں کا رہنے والا ہے اس کی ولدیت اور خاندان / قبیلہ کیا ہے وہ کب اور کہاں پیدا ہوا اور کہاں وفات پائی۔کہاں کہاں اور کن کن اساتذہ اور شیوخ سے کن کن اوقات (سن) میں اس نے علم حاصل کیا اس کے شاگرد و تلامذہ کون کون ہیں۔ اس نے کہاں کہاں سفر کیا۔ ان میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ زندگی کے مختلف ادوار جیسے جوانی اور بڑھاپے اور اس کے مختلف مراحل میں ذہنی کیفیات جیسے حفظ و ضبط، غفلت و نسیان کا پورا پتہ لگاتے تھے۔ اسی طرح دیگر وہ تمام احوال اور واقعات جو روایتِ حدیث پر اچھا یا برا اثر ڈال سکتے ہوں ان کا پتہ لگایا۔ اس طرح محدثین نے راویوں میں اگر کسی نے ایک بھی روایت بیان کی ہے اس کی پوری زندگی کے حالات معلوم کر کے اسے کتابوں میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا انھوں نے اس علم کا نام "اسماءِ رجال" یا "علمِ تاریخ الرواۃ" دیا۔ چنانچہ اس فن کی بدولت نہ جانے کتنے جعل سازی کے

واقعات پکڑ میں آئے جن پر اس علم سے قبل تاریکی کا غلاف پڑا ہوا تھا مثال کے طور پر اسمٰعیل بن عیاش نے بیان کیا ہے کہ میں عراق میں تھا میری ملاقات ایک حدیث بیان کرنے والے شخص سے ہوئی۔ اس نے بتایا کہ یہاں ایک ایسا انسان بھی ہے جو معروف محدث حضرت خالد بن معدان سے روایت نقل کر کے بیان کرتا ہے۔ اسمٰعیل نے کہا کہ میں اس سے ملا اور جا کر پوچھا کہ تم نے خالد سے کس سن میں حدیثیں سنیں تو اس نے جواب دیا کہ ۱۱۳ھ میں تو اسمٰعیل نے کہا "انت تزعم انک سمعت من خالد بن معدان بعد موتہ بسبع سنین۔" (۶۱) (تمہارے مطابق تم نے خالد سے ان کی وفات کے سات برس بعد سنا)

خالد بن معدان کا انتقال ۱۰۶ھ میں ہو چکا تھا۔ اس جھوٹے سے حدیثیں سننے کا زمانہ (سن) پوچھنے کے نتیجہ میں جعل سازی پکڑی گئی۔

اس طرح کی تحقیقات پر گولڈ زیہر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "The shocks which they had experienced in the course of investigations helped to sharpen their eye and to increase their wariness and scapticism. Facts proved that such scaptisim could never be taken to for it was to keep a breast with the boldness of forgers. This latter did in fact do everything which could be expected in the field from the outset rife with falsifications of all (۶۲)kinds.

محدثین کی ان کوششوں کے نتیجہ میں جعلی اور موضوع روایتوں کو پکڑنے میں بڑے حد تک کامیابی ملی۔ لیکن سر سید کا رویہ یہ ہے کہ انھوں نے حدیث میں ہوئی تخریب کو تو بیان کر دیا لیکن محدثین کی جن خدمات کا اعتراف خود مستشرقین نے کیا ہے، ان کو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے زنادقہ کی ۱۴ہزار وضع کی ہوئی حدیثوں کا تذکرہ کیا لیکن اس کے آگے کی عبارت کو حذف کر دیا کہ جب انھیں زنادقہ میں ایک کو خلیفہ ہارون رشید کے سامنے گرفتار کر کے پیش کیا گیا تو خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم دے دیا زندیق نے پوچھا کہ مجھے کس جرم مین قتل کیا جارہا ہے تو خلیفہ نے جواب دیا کہ اللہ کے بندوں کو تجھ سے چھٹکارا دلانے کے لئے تو زندیق نے کہا کہ "این انت الف حدیث وضعتھا علیٰ رسول ﷺ کلھا مافیھا حرف نطق بہ (آپ کو کیا اس بات کی خبر ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے نام پر ایک ہزار حدیثیں

وضع کیں جس کا ایک حرف بھی نبی نہیں فرمایا۔) تو خلیفہ نے کہا" تمھیں معلوم نہیں کہ تمھاری وضع کردہ حدیثوں میں سے ایک ایک کو عبداللہ بن مبارک دودھ سے مکھی کی طرح نکال باہر کرینگے۔(۶۳)

اس لئے حدیثوں میں دانستہ وغیرہ دانستہ ہوئی خرابی یا فتنۂ وضعِ حدیث کو لیکر یا بعض صحابہ سے ایک دو حدیثوں کے مفہوم بیان کرنے میں ہوئی خطا کی مثالوں کو لیکر تمام ذخیرہ حدیث کو شک کی نگاہوں سے دیکھنا اور اس سلسلہ میں صحابہ کے اقدامات اور محدثین کی خدمات جن کا اعتراف غیروں نے بھی کیا نظر انداز کر دینا کسی طرح درست نہیں۔

سر سید اور داخلی نقدِ حدیث

داخلی نقدِ حدیث کے سلسلہ میں سر سید کا نظریہ یہ ہے کہ ان پر کسی نے آج تک کام ہی نہیں کیا وہ لکھتے ہیں" علماءِ علمِ حدیث نے جس قدر حدیثوں پر کوشش کی صرف راویوں کے ثقہ اور معتمد ہونے کے دریافت کرنے میں ہوئی مگر ہم کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو حدیثیں معتبر سمجھی گئیں ان کے مضمون کی صحت اور عدمِ صحت دریافت کرنے کا کیا طریقہ تھا"(۶۴)........... آگے لکھتے ہیں"...... بلا شبہ موضوع حدیثوں کے پہچاننے کے لئے محدثین نے چند قواعد بنائے ہیں جن کے مطابق مضمونِ حدیث پر لحاظ کر کے حدیث کو موضوع قرار دیتے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ صحاحِ ستہ یا حدیث کی معتبر کتابوں میں کوئی موضوع حدیث ہے مگر جب یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ روایت حدیثوں کی باللفظ نہیں بالمعنی ہوئی اور الفاظ حدیث کے رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ان حدیثوں کے مضامین کی صحت نہ جانچی جائے تاکہ ظاہر ہو کہ جو مضمون اس حدیث میں بیان ہوئے ہیں اس کے بیان کرنے میں راوی سے تو کوئی غلطی نہیں ہوئی اور ہمارے نزدیک یہ بات کہنی کافی نہیں کہ وہ حدیثیں معتبر کتابوں میں لکھی ہیں تو یہ تصور کر لینا چاہئے کہ اس مضمون کی صحت بھی جانچ لی گئی ہے خصوصاً اس صورت میں خود علماءِ اسلام ان چیزوں میں سے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں لکھی ہیں متعدد حدیثوں کو صحیح نہیں قرار دیتے۔"(۶۵)

اس کے بعد سر سید شاہ عبدالعزیز کی "عجالہ نافعہ" اور علامہ سخاوی کی "فتح المغیث" سے درایت کے اصول اور کچھ اس میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے فرماتے ہیں کہ حدیثِ نبوی ٹھہرانے کے لئے درجِ ذیل اصولِ درایت پر عمل ضروری ہے۔

"(۱) حدیث قرآن کے خلاف نہ ہو

(۲) اس میں اشیاء موجود میں کسی شئی کی حقیقت الہام سے بطور واقع کے بیان کی ہو نہ کہ بطور عرفِ عام کے اور وہ بیان در حقیقت اس موجودہ شئی کی حقیقت کے بر خلاف ہو تو وہ حدیث نہیں ہو سکتی۔

(۳) ایسی حدیث جس میں کوئی واقعہ ہو جو تاریخ سے علاقہ رکھتا ہے اور تاریخ سے ثابت ہو کہ وہ واقعہ صحیح ہے تو ایسی حدیث کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

(۴) حدیث میں ایسا واقعہ ہو کہ اگر وہ واقعہ ہوا ہوتا تو ہزاروں آدمی اس کو دیکھتے مگر اس کا صرف ایک ہی راوی ہو تو اسے حدیثِ نبوی نہیں کہہ سکتے۔

(۵) اس میں ایسی بات ہو جو تمام لوگوں سے علاقہ رکھتی ہے اور جس کا جاننا سب کو ضروری تھا مگر اس سے صرف اسی حدیث کے راوی واقف تھے تو وہ حدیثِ نبوی نہیں ہو سکتی۔

(۶) اس میں کوئی بات بر خلاف ان احکام اور اصولِ مذہبِ اسلام کے ہو جو معتبر حدیثوں سے ثابت ہو چکے ہیں تو اس حدیث کو بھی حدیث نبوی نہیں قرار دینگے۔

(۷) اس حدیث میں ایسے عجائبات بیان ہوئے ہوں جسے عقل تسلیم نہ کرتی ہو اور جب تک ان کا الہام سے بیان ہونا ثابت نہ ہو جائے تو وہ تسلیم کرنے کے لائق نہ ہوگی تو ایسی عجائبات بیان کرنے والی روایت بھی حدیث نبوی میں داخل نہیں ہونگی اس لئے کہ ان میں بسبب ان نقصوں اور احتمالوں کے جو اس قسم کی حدیثوں میں ہیں اس لئے وہ زمرۂ حدیث ہیں داخل وشمار نہ ہونگی۔ اس قسم میں وہ حدیثیں بھی داخل ہیں جن میں تھوڑے سے عمل پر بڑے بڑے ثوابوں کا اور جنت میں محلوں کے بننے کا یا ادنیٰ سے گناہ میں سخت سخت عذابوں کا ذکر ہے۔" (۶۶)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ "اقسامِ مذکورہ بالا کی حدیثیں تمام کتبِ احادیث میں یہاں تک بخاری، مسلم میں بھی موجود ہیں یہ کہنا کافی نہیں کہ یہ احادیث فلاں فلاں کتبِ حدیث میں موجود ہیں بلکہ ان اصولِ ہفتگانہ سے ان کا امتحان کرنا لازم ہے اگر اس میں بھی وہ ٹھیک اور پوری اترے اس وقت اس کی نسبت حدیثِ نبوی ہونے کا ظنِ غالب کیا جائے گا۔ (۶۷)

مذکورہ بالا سر سید کی عبارت کا اگر خلاصہ کیا جائے تو تین باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) حدیثوں کی داخلی کیفیت کو نہیں جانچا و پرکھا گیا (۲) درایت کے اصول بنائے گئے مگر وہ صحاحِ ستہ پر نافذ نہیں کئے

گئے (۳) صحاحِ ستہ اور دوسری کتبِ حدیث میں اب بھی بہت سی غیر معتبر روایات کا ذخیرہ موجود ہے جنھیں درایت کے اصولِ ھفتگانہ پر منطبق کر کے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

ائمہ حدیث اور داخلی نقدِ حدیث

سر سید کا یہ الزام بالکل غلط ہے کہ حدیثوں کے داخلی نقد کی طرف ائمہ حدیث میں کسی نے توجہ نہیں کی۔ صحیح بات یہ ہے کہ علماءِ علمِ حدیث نے حدیثوں کو خارجی اور داخلی دونوں حیثیتوں سے جانچا و پرکھا خصوصاً وہ احادیث جو علمِ احکام سے تعلق رکھتی تھیں ان میں کسی طرح کا تساھل روا نہیں رکھا گیا بلکہ ان کی نقد و تحقیق میں ائمہ نہایت سختی سے کام لیتے تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ کام کسی ایک فرد یا گروہ نے انجام نہیں دیا بلکہ حدیث سے شغل رکھنے والے تمام ائمہ و محدثین کا تھا جسے انھوں نے الگ الگ میدانوں میں انجام دیا۔ محدثین نے اس سلسلہ میں جو گرانقدر خدمات انجام دیں اس کا اجمالی تعارف ما قبل میں گذر چکا۔

حدیث سے شغل رکھنے والے دوسرے گروہ میں فقہا و مجتھدین تھے جو متنِ حدیث سے مسئلہ مسائل کا استنباط کرتے تھے اس لئے وہ حدیث کے متن سے بحیثیت صحیح و موضوع بحث کرتے تھے۔ شیخ طاہر الجزائری لکھتے ہیں "قلما یحکمون علی الحدیث بالاضطراب اذاکان الاختلاف فیہ واقعافی نفس المتن لان ذلک لیس من شانھم من جھۃ کونھم محدثین وانما ھو شان المجتھدین۔" (۶۸) (محدثین کسی ایسی حدیث پر اضطراب کا حکم بہت کم لگاتے ہیں جب اختلاف اس کے متن میں واقع ہو اس لئے کہ متن سے بحث کرنا بحیثیت محدث یہ ان کا کام نہیں بلکہ مجتھدین کا تھا۔)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کسی حدیث کو مسئلہ مسائل کی بنیاد بنانے سے پیشتر وہ اس کی داخلی کیفیت کا بغور مطالعہ کرتے تھے اس کے لئے انھوں نے بعض اصولِ (درایت) بھی مرتب کئے چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نقدِ متن کے اصول اوراقِ گذشتہ میں گذر چکے۔ وہ نقد متن کے اصولوں کی روشنی میں ایک ایک حدیث کی داخلی کیفیت کی جانچ پرکھ کرتے تھے اگر ان کے بنائے ہوئے اصولِ نقدِ حدیث کے معیار پر کوئی حدیث پوری نہ اترتی تو وہ اسے رد کر دیتے تھے بھلے اس کے راوی ثقہ کیوں نہ ہوتے اس کے مقابلہ میں امام مالک عملِ اھلِ مدینہ اور امام ابو حنیفہ قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔

فقہا و مجتھدین کی کوششوں اور ان کی نوعیتِ خدمات سے اتنا ضرور نتیجہ نکلتا ہے کہ حدیثیں جو

علمِ احکام سے تعلق رکھتی ہیں فقہائے ان کے متن کی اچھی طرح نقد و تحقیق کی۔ اس لئے سر سید کا تمام حدیثوں کی بابت یہ کہنا غلط ہے کہ حدیثوں کی متن کی چھان بین نہیں ہوئی۔ البتہ ان کا یہ الزام فضائل و مناقب، ثواب و عقاب، وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترھیب سے متعلق روایات کی بابت کسی حد تک درست ہے ان موضوعات میں محدثین نے حدیثوں کی چھان بین میں تساھل برتا۔ چنانچہ محدث عبد الرحمٰن بن مھدی سے منقول ہے انھوں نے فرمایا "اذا روینا عن النبی ﷺ فی الحلال والحرام شددنافی الاسانید وانتقدنافی الرجال واذاروینافی الفضائل والثواب والعقاب سھلنافی الاسانید وتسامحنافی الرجال"۔ (۶۹) (جب ہم نبی ﷺ سے حلال و حرام کے سلسلہ میں کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو ان کی اسانید میں سختی کرتے ہیں اور اس کے رجال کی نقد و تحقیق کرتے ہیں اور جب فضائل اور ثواب و عقاب کے سلسلہ میں کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو ان کی اسانید میں سختی نہیں کرتے اور اس کے رجال کی نقد و تحقیق میں تسامح کرتے ہیں)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا "ثبت عن الامام احمد وغیرہ من الائمۃ انھم قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوھا تساھلنا"۔ (۷۰) (امام احمد اور دوسرے ائمہ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جب ہم حلال و حرام کے سلسلہ میں روایت نقل کرتے ہیں تو سختی کرتے ہیں اور جب فضائل اور اس جیسے ابواب میں روایت نقل کرتے ہیں تو ان کے رجال کی چھان بین میں زیادہ سختی نہیں کرتے۔)

اسی طرح کے اقوال محدثین میں ابوزکریا العنبری، سفیان ثوری، سفیان بن عینیہ، یحیٰ بن محمد، حافظ ابن عبد البر اور امام نووی وغیرہ سے بھی منقول ہیں۔ (۷۱)

حافظ ابن صلاح نے اس موضوع پر اس طرح تبصرہ کیا ہے "یجوز عند اھل الحدیث وغیرھم التساھل فی الاسانید وروایۃ ماسوی الموضوع من انواع الضعیفۃ من غیر اھتمام بیان ضعفھا فیما صفات اللہ تعالیٰ واحکام الشریعۃ من الحلال والحرام وغیرھا وذالک کالمواعظ والقصص وفضائل الاعمال وسائر فنون الترغیب والترھیب وسائر مالا یتعلق لہ بالاحکام والعقائد وممن روینا عنہ التنصیص علی التساھل فی نحو ذالک"۔ (۷۲) (محدثین اور دوسرے ائمہ کے یہاں صفاتِ باری تعالیٰ اور حلال و حرام اور اس کے مانند احکامِ شریعت بیان کرنے والی روایات کے علاوہ دوسری روایات جیسے وعظ و نصیحت، قصص، فضائلِ

اعمال، ترغیب وترھیب کے تمام ابواب اور اس جیسی تمام روایات جو علمِ احکام سے غیر متعلق ہوتیں ان کی اسانید میں تساھل جائز تھا۔ اسی طرح موضوع روایات کے علاوہ تمام قسم کی ضعیف روایتوں کو بغیر اس کا ضعف بتائے محدثین کا یہاں بیان کرنا جائز تھا۔)

ایسی روایت زیادہ تر طبقۂ ثالثہ ورابعہ کی کتبِ حدیث میں پائی جاتی ہیں ان کے مصنفین قبولِ روایت میں تسامح سے کام لیتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی کے مطابق طبقۂ ثالثہ کی کتبِ حدیث سے مراد وہ مسانید وجوامع اور تصنیفات ہیں جو امام بخاری ومسلم سے پہلے یا ان کے زمانہ میں یا ان کے بعد تصنیف ہوئیں ان میں صحیح، حسن، ضعیف، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطاء، صواب اور ثابت، مقلوب ہر قسم کی حدیثیں شامل ہیں جیسے مسندِ ابو لیعلی، مسندِ عبد الرزاق، مصنفِ ابو بکر بن ابی شیبہ، مسندِ عبد بن حُمید، مسندِ طیالسی، بیہقی، طحاوی اور طبرانی کی کتب ہیں ان کے مصنفین کی غرض محض احادیث جمع کر دینا تھا احادیث کا خلاصہ کرنا ان کو مذہب بنانا اور عمل کے قابل بنانا مقصد نہ تھا۔

طبقۂ رابعہ میں وہ کتب ہیں جن کے مصنفین نے زمانۂ دراز کے بعد ان تمام احادیث کو جمع کرنے کا قصد کیا جو طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی کتابوں میں نہیں تھیں یہ احادیث ایسے لوگوں کی زباں زد تھیں جن کی حدیث کو محدثین نے اپنی کتابوں میں نہیں لیا تھا جیسے اکثر واعظ مبالغہ آمیز باتیں کیا کرتے تھے یا وہ حدیثیں اہلِ ھواء اور ضعیف راویوں سے مروی تھیں یا وہ صحابہ اور تابعین کے آثار تھے یا بنی اسرائیل کے اخبار یا حکماء و واعظین کے کلام تھے جن کو راویوں نے سھواً یا عمداً نبی ﷺ کی حدیث سے خلط ملط کر دیا تھا۔ ان احادیث کا محل ابنِ حبان اور ابنِ کامل بن عدی کی کتاب الضعفاء ہے اور خطیب، ابو نعیم، جوز قانی، ابنِ عساکر، ابنِ نجار اور دیلمی کی کتب ہیں اور مسندِ خوارزمی بھی اسی طبقہ سے تعلق رکھتی ہے۔

طبقۂ خامسہ سے متعلق وہ احادیث ہیں جو فقہا، صوفیہ، مورخین وغیرہ کی زبان پر مشہور تھیں اور ان چاروں طبقوں میں ان کی کوئی اصل نہیں اور اسی طبقہ سے متعلق وہ احادیث ہیں جن کو بے دین زبان دانوں نے اختراع کیا۔ (۷۳)

طبقۂ اولیٰ وثانیہ کی کتابوں میں ایسی روایات بہت کم ہیں کیونکہ ان میں روایات جمع کرتے وقت دوسروں کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا۔ اس کے باوجود ان پر درایت کے اصول نافذ کئے گئے اور ان کی ایک ایک روایت کو جانچا و پرکھا گیا۔ حالانکہ سر سید نے فتح المغیث سے ابن جوزی کے بیان کردہ اصولِ درایت نقل کئے لیکن ابنِ جوزی کی اس باب میں خدمات کا تذکرہ تک نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ

ابنِ جوزی نے ذخیرۂ حدیث بشمول صحاحِ ستہ کی ایک ایک حدیث کو علمِ روایت ودرایت کے اصولوں پر جانچا و پرکھا۔ نتیجہ میں جو روایتیں موضوع نظر آئیں انھیں "العلل المتناھیہ" اور "الموضوعات الکبریٰ" میں مختلف ابواب کے تحت جمع کر دیا۔ ان روایات میں بخاری و مسلم کی ایک ایک، سننِ ابو داؤد کی نو، ترمذی کی تیس، سننِ نسائی کی دس، ابنِ ماجہ کی تیس اور مسندِ احمد کی اڑتالیس روایات بھی شامل ہیں۔

ابنِ جوزی نقد و حدیث میں صرف رجال ہی سے بحث ہی نہیں کرتے بلکہ متن کی تہہ تک جاکر اس کی اچھی طرح جانچ و پرکھ کرتے تھے۔ بعض مرتبہ کسی روایت کے تمام راوی ثقہ ہوتے ہیں، لیکن ابنِ جوزی اس کے متن میں چھپی ہوئی خرابی کو دیکھ کر اسے موضوع قرار دیتے تھے۔ اسی بنیاد پر بعض دوسرے محدثین نے ان پر یہ الزام بھی عائد کیا کہ وہ صحیح اور ضعیف روایتوں کو بھی موضوعات میں شامل کر دیتے ہیں۔ (۷۴) لیکن ایسی روایات بہت کم ہیں جن کے راوی ثقہ ہوں اور حدیث موضوع ہو لیکن ایسا ہونا ناگزیر بھی نہیں۔

اسی طرح دوسرے محدثین نے بھی نقدِ حدیث کی خدمات انجام دیں۔ یعنی ایک روایت کے تمام راوی ثقہ تھے مگر اس کے متن میں چھپی کوئی خرابی تھی جس کی بنیاد پر انھوں نے اسے موضوع قرار دیا جیسے حضرت میمون کہ یہ روایت کہ "انھوں نے زمانۂ جاہلیت میں بندر کو دیکھا جس نے زنا کیا تھا اس پر بندروں نے جمع ہو کر اس کو سنگسار کیا۔ حضرت عمرو بن میمون نے فرمایا میں نے بھی ان کے ساتھ سنگسار کیا"۔ (۷۵)

حافظ ابنِ عبد البر نے اس روایت کی بابت فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں لیکن اس کا متن صحیح نہیں کیونکہ اس میں غیر مکلف کی طرف زنا کی نسبت ہے اور جانوروں پر حد قائم کرنا ہے جو اہلِ علم کے نزدیک ناقابلِ قبول ہے۔ (۷۶)

اسی طرح ثقہ راویوں سے مروی ایک روایت جس میں کہا گیا کہ اللہ نے زمین کو سنیچر کے دن، اس میں پہاڑوں کو اتوار کے دن، درختوں کو پیر کے دن، اس کی ناپسندیدہ چیزوں کو منگل کے دن، نور کو بدھ کے دن، جانوروں کو جمعرات کے دن اور حضرت آدم کو مخلوق میں سب سے آخر میں جمعہ کے دن اس کی آخری ساعات یعنی عصر اور رات کے درمیان پیدا فرمایا۔ (۷۷)

یہ روایت قرآنی صراحت کے خلاف ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "خلقنا السموات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام"۔ (۷۸) (ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو ان دونوں کے بیچ ہے چھ دن میں پیدا

کیا۔) جبکہ روایت سے مدتِ تخلیق سات دن معلوم ہوتی ہے اور اس میں بھی صرف زمین اور اس کی اشیاء کا ذکر ہے، آسمان کا سرے سے ذکر ہی نہیں جبکہ قرآن میں زمین اور اس کی چیزیں چار دن اور آسمان دو دن میں پیدا کئے جانے کا ذکر ہے۔(۷۹) یہ روایت چونکہ قرآنی صراحت کے خلاف ہے اس لئے حافظ ابنِ قیم نے فرمایا یہ حدیث نہیں بلکہ کعب الاحبار کا قول ہے۔(۸۰)

اسی طرح روایت "من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا ید خل الحمام بغیر ازار"۔(۸۱)(جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہو وہ حمام میں بغیر ازار کے داخل نہ ہو۔) ثقہ راویوں سے مروی ہے اس کے متعلق ابنِ حجر مکی نے فرمایا "ان العرب مایعرف الحمام الابعد موتہ"۔(۸۲)(عرب وفاتِ نبوی سے پہلے حمام سے واقف نہ تھے) اور علی القاری نے فرمایا کہ حمام عرب میں عہدِ عباسی میں وجود میں آئے۔(۸۳) لہٰذا محدثین نے اس روایت کو تاریخی حقائق کے خلاف ہونے کے نتیجہ میں موضوع قرار دیا۔

حافظ زین الدین عراقی نے مسندِ احمد کا تنقیدی جائزہ لیا نتیجہ میں اس کی کئی موضوع روایتوں کو ایک رسالہ میں جمع کر دیا۔

ان مثالوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی کہ محدثین کے ایک طبقہ نے تمام کتبِ حدیث بشمولِ صحاح ستہ کی حدیثوں کے متن کو نقد و تحقیق کا موضوع بنایا۔ اس طبقۂ محدثین میں حسین بن ابراہیم جوزقانی (م ۵۴۳ھ) محمد بن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) ابو حفص عمر بن بدر الموصلی (م ۶۲۲ھ) حسن بن محمد الصغانی (م ۶۵۰ھ) محمد بن احمد الذھبی (م ۷۴۸ھ) حافظ زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) حافظ ابنِ تیمیہ (م ۷۲۷ھ) حافظ ابنِ قیم (م ۷۵۱ھ) علامہ سخاوی (م ۹۰۲ھ) طاہر علی پٹنی (م ۹۸۶ھ) علی القاری (م ۱۰۱۴ھ) محمد بن علی الشوکانی (۱۲۵۰ھ) بہت مشہور ہیں اور بلا شبہ ابن جوزی (م ۵۹۷ھ) ان سب میں مقدم اور سب سے اہم ہیں ان تمام ائمہ حدیث نے نقدِ متن میں بڑی گرانقدر خدمات انجام دیں ان کا کام آج بھی ہمارے سامنے موجود ہے اس لئے سرسید کا یہ الزام درست نہیں کہ حدیثوں کے متن کو ایک بار لکھ دئے جانے کے بعد آج تک کسی نے چھان بین نہیں کی۔ یا ان پر درایت کے اصول نافذ نہیں کئے گئے بلکہ تمام ذخیرہ حدیث کی روایات کو سنداً و متناً جانچا و پرکھا گیا اور پھر اس کی صحیح ضعیف اور موضوع روایات کو الگ الگ کتابوں میں جمع کر دیا گیا۔

مراجع وحواشی

(۱)خطیب بغدادی، کتاب الکفایہ فی علم الروایہ ۲۲۸، مطبع دائرۃ المعارف، عثمانیہ حیدر آباد ۱۹۷۰ء

(۲)کتاب الکفایہ ۲۲۹

(۳)بخاری کتاب الوضوء، باب فضل من بات علی الوضوء

(۴)ترمذی، کتاب العلم، باب فی الحث علی تبلیغ السماع

(۵)کتاب الکفایہ ۲۶۳

(۶)کتاب الکفایہ ۲۷۲

(۷)کتاب الکفایہ ۲۷۱

(۸)کتاب الکفایہ ۲۷۲

(۹)ابن ماجہ، باب التوقی فی الحدیث، کتاب الکفایہ ۲۷۳

(۱۰)کتاب الکفایہ ۲۷۴

(۱۱)کتاب الکفایہ ۲۷۷

(۱۲)کتاب الکفایہ ۲۸۰

(۱۳)کتاب الکفایہ ۲۷۴

(۱۴)کتاب الکفایہ ۲۷۴،۲۷۹

(۱۵)کتاب الکفایہ ۲۶۳

(۱۶)مقدمہ ابن صلاح /۳۳۱-۳۳۲، مطبع دارالکتب، مصر ۱۹۷۴ء

(۱۷)مقالاتِ سرسید ۱/ ۴۹، مرتب مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء

(۱۸)مقالاتِ سرسید ۱/ ۴۹

(۱۹)Gold Zehar,Muslim Studies,vol.2 P202

(۲۰)مقالات سرسید ۱/ ۴۹

(۲۱)مقالات سرسید ۱/ ۴۹

(۲۲)محمد محمد ابوزہرہ، الحدیث والمحدثون / ۷۸۸، مصر ۱۳۷۸ھ

(۲۳)حافظ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۶، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ

(۲۴)الحدیث والمحدثون ۲۸۱-۲۸۲

(۲۵)الحدیث والمحدثون ۲۸۱-۲۸۲

(۲۶)سر سید، خطبات احمدیہ / ۲۴۲، نفیس اکیڈمی، کراچی ۱۹۶۴ء

(۲۷)حافظ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ / ۹۰، قاہرہ ۱۹۷۵ء

(۲۸)خطیب بغدادی، تقیید العلم / ۹۷، دمشق ۱۹۴۹ء

(۲۹)ابن الاثیر، اسد الغابہ ۳ / ۲۳۳، طہران ۱۳۴۲ھ

(۳۰)حافظ ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب ۸ / ۴۹، حیدر آباد ۱۳۲۶ھ

(۳۱)ڈاکٹر حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السیاسیہ / ۲۰۳ بیروت ۱۹۶۹ء

(۳۲)ڈاکٹر حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السیاسیہ / ۱۷۸

(۳۳)حافظ سراج الدین بلقینی، محاسن الاصطلاح / ۳۰۰، وطبع دار لکتب، مصر ۱۹۷۴ء

(۳۴)بخاری کتاب العلم

(۳۵)ابوداود، کتاب الزکوۃ، باب فی زکوۃ السائمہ

(۳۶)بخاری، کتاب العلم، ترمذی، کتاب العلم

(۳۷)حافظ ابن قیم، زاد المعاد / ۳۰، مصر (بلا سن طباعت)

(۳۸) Dr,M.M.Azmi,Studies in early Hadith literature,48,Bierut 1978

(۳۹)تقیید العلم / ۹۰

(۴۰)علامہ جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی ۲ / ۶۶، لاہور ۱۳۷۹ھ، تقیید العلم / ۴۷

(۴۱)مطبوعہ بیروت ۱۹۶۹ء

(۴۲)تذکرۃ الحفاظ ۱ / ۴۱

(۴۳)صبحی الصالح، علوم الحدیث و مصطلحہ / ۱۴ بیروت ۱۹۶۹ء

(۴۴)تقیید العلم / ۸۴

(۴۵)تقیید العلم / ۹۱

(۴۶)تقیید العلم / ۱۳۶

(۴۷)علوم الحدیث / ۲۰

(۴۸)تفصیل کے لئے دیکھئے: حافظ ابن عبد البر کی جامع بیان العلم اور خطیب بغدادی کی تقیید العلم اور مصطفیٰ اعظمی کی کتاب Studies in early Hadith Literature۔ صحابہ کے بعد تابعین کے زمانہ میں سینکڑوں لوگ تھے جو حدیثیں لکھتے تھے اس کی تفصیل بھی مذکورہ کتب میں مل جائے گی۔

(۴۹)بخاری، باب کیف یقبض العلم

(۵۰)لسان العرب فصل الدال فی حرف النون، قال الدیوان مجتمع الصحف

(۵۱)خطباتِ احمدیہ / ۲۵۷

(۵۲)مقالاتِ سر سید ۱ / ۶۴

(۵۳)مقالاتِ سر سید ۱/ ۲۶-۲۷

(۵۴)مقدمۂ مسلم

(۵۵)ترمذی، کتاب العلل

(۵۶)مقدمۂ مسلم

(۵۷)سننِ دارمی، الرحلہ فی طلب العلم

(۵۸)Studies in Early Hadith Literature 212

(۵۹)تدریب الراوی ۱/ ۳۰۱

(۶۰)Muslim Studies 2/135

(۶۱)مقدمۂ ابن صلاح / ۷۷ ۵، تدریب الراوی ۲/ ۳۴۹

(۶۲)Muslim Studies2/138

(۶۳)الحدیث والمحدثون / ۲۶۵

(۶۴)مقالاتِ سر سید ۱/ ۵۴

(۶۵)مقالاتِ سر سید ۱/ ۵۴

(۶۶)مقالاتِ سر سید ۱/ ۷۷

(۶۷)مقالاتِ سر سید ۱/ ۷۷

(۶۸) شیخ طاہر الجزائری، توجیہ النظر فی اصول الاثر/۷۵، مصر ۱۳۳۸ھ

(۶۹) فتح المغیث/۱۲۰

(۷۰) حافظ ابن حجر عسقلانی، القول المسدد فی الذب عن مسند الامام احمد/۱۳ مطبع دائرۃ المعارف حیدر آباد ۱۳۵۷ھ

(۷۱) فتح المغیث/۱۲۰

(۷۲) مقدمہ ابن صلاح/۲۱۷

(۷۳) شاہ ولی اللہ محدث دھلوی، حجۃ اللہ البالغہ ۱/۲۹۳-۳۰۱ (ماخوذ) مطبع اصح المطابع کراچی (بغیر سن طباعت)

(۷۴) حاجی خلیفہ، کشف الظنون ۲/۱۹۰۶ء، طہران ۱۳۸۷ھ

(۷۵) بخاری، کتاب بنیان الکعبہ، باب القسامۃ فی الجاہلیہ

(۷۶) احمد علی سہارنپوری، حاشیہ بخاری، کتاب البنیان الکعبہ، باب القسامہ فی الجاہلیہ

(۷۷) مسلم، صفات المنافقین، باب ابتداء خلق...

(۷۸) ق-۳۸

(۷۹) حم السجدہ-۹-۱۱

(۸۰) حافظ ابن قیم، المنار المنیف/۸۵ بیروت ۱۹۷۰ء

(۸۱) ترمذی، کتاب الادب، باب ماجاء فی دخول الحمام

(۸۲) علی القاری، موضوعات کبیر/۲۶۰، قرآن محل، کراچی (بغیر سِن طباعت)

(۸۳) ایضاً

شاہ ولی اللہ دہلوی اور سر سید ایک تقابلی مطالعہ

محمد یٰسین مظہر صدیقی

ہند اسلامی تہذیب میں اسلامی فکر کا عظیم ترین اقبال و اظہار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (۴ شوال ۱۱۱۴ھ/۲۱ فروری ۱۷۰۳ء — ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ / ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء) کے افکار و نظریات میں ملتا ہے۔ زمانہ اور ابنائے زمانہ نے ان کی قدر کی ہو یا نہ کی ہو، انہوں نے اپنی تقریر و تحریر سے ان دونوں پر گہرے اثرات مرتسم کئے۔ اسی طرح کوئی اعتراف کرے نہ کرے، ان کے افکار و خیالات، نظریات و نتائج، استدلالات و استنباطات نے ان کے معاصرین سے کہیں زیادہ ان کے متاخرین اور جانشینوں کے قلوب و اذہان پر شاہی کی۔ فکرِ ولی اللّٰہی کی یہ علمی اور ذہنی حکمرانی بر صغیر پاک و ہند میں غالباً انسانی زندگی کے آخری لمحات تک جاری و ساری رہے گی۔

شاہ ولی اللہ سے کسبِ فیض کرنے والوں، تاثرِ افکار حاصل کرنے والوں اور مختلف انداز سے متاثر ہونے والوں کے مختلف طبقات کئے جا سکتے ہیں لیکن بنیادی طور سے ان کے دو طبقے ہیں: اول وہ روایتی اہلِ فکر و علم جو بقولِ ابنِ خلدون صرف نقل و تقلید پر قناعت کرتے ہیں۔ دوم وہ اہلِ دانش و بینش جو اپنے فکر و وجدان، عقل و فہم اور ادراک و شعور کو بھی بروئے کار لاتے ہیں اور شاہِ موصوف کے فکر و فن پر تنقیدی نظر ڈالتے سو ڈالتے ہی ہیں، مگر ان کے دکھائے ہوئے خطوط و نشانات کی رہنمائی اور رہبری میں اسلامی فکر و فن میں اضافہ، توسیع، تعمیق، تعظیم اور تکریم پیدا کرتے ہیں۔

سر سید (سید احمد، ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء — ۵ ذوالقعدہ ۱۳۱۵ھ / ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء) فکرِ اسلامی ہندی کی زائیدہ و پروردہ عبقریاتِ ولی اللّٰہی کے طبقۂ دوم میں شامل ہیں۔ سیدِ والا گہر نے اپنے عظیم و جلیل پیشتر و مفکر سے خوب کسبِ فیض کیا، ان کے افکارِ عالیہ اور نظریاتِ سامیہ سے اپنے نہاں خانۂ فکر و نظر کی خوب خوب حنابندی کی، اور اس سے کہیں زیادہ امتِ مرحومہ کی نشاۃِ ثانیہ اور حیاتِ علمیہ کے لئے ان کو استعمال کیا۔

مرشد شاہ دہلوی اور مسترشد سید میں علم و فضل، فکر و فن اور تعقل و تعمق کے ہزارہا اختلافات و امتیازات ہو سکتے ہیں، اور در حقیقت ہیں بھی، مگر دونوں اسلامی عبقریات میں دو چیزیں نمایاں طور سے مشترک ہیں: ایک یہ کہ دونوں خود عقل و شعور، نظر و تامل اور استدلال و استنباط کے ذریعہ اسلامی فکر کو خود بھی سمجھیں اور دوسروں کو بھی سمجھائیں اور دوسرے یہ کہ امتِ اسلامیہ ہندیہ بالخصوص ان کے دینی اور دنیاوی قائدین...... علمائے کرام اور دانشورانِ عظام...... میں حیات آفرین اور انقلاب انگیز اقدامیت پیدا کریں اور ان کو اس کلبیت، کاہلی اور خود فراموشی کے قعرِ مذلت اور غارِ نکبت سے نکالیں جس میں انھوں نے خود کو اپنے ہاتھوں اور کرتوتوں سے صدیوں سے محبوس و معذور اور مجبور کر رکھا تھا۔

دونوں مفکرینِ اسلام اور مجددینِ افکار کے عصری حالات اور ان سے پیدا شدہ تقاضوں میں بھی گہری مماثلت تھی۔ حضرت اورنگ زیب عالمگیرؒ (۱۶۵۸۔۱۷۰۷ء) کی وفات سے صرف ایک سیاسی عہد کا خاتمہ نہیں ہوا تھا بلکہ ہند۔اسلامی تہذیب میں ایک دوررس انقلاب برپا ہوا تھا جو اسکو زوال و انحطاط، نکبت وادبار اور مسکنت و اضمحلال کے پاتال کی طرف تیزی سے لے جا رہا تھا۔ سیاسی، اقتصادی، انتظامی بدحالی سے زیادہ فکری پستی، مذہبی زبوں حالی، دینی پسماندگی، علمی تیرہ بختی اور شعوری درماندگی ہولناک و لرزہ خیز تھی۔ انگریزی تسلط کی آمریت نے زوال و انحطاط کے پاتال کی طرف بہنے والے دھارے میں تیزی پیدا کرنے کے ساتھ ملتِ اسلامیہ ہندیہ سے رہی سہی طاقت بھی چھین لی، اقدامیت کا آخری قطرہ تک نچوڑ لیا، حرکیت کا شمہ بھی باقی نہ رکھا، اور اسے خاکسری اور کلبیت کی دھند میں اس طرح چھپا دیا کہ وہ اپنا ماضی۔ شاندار و قابلِ فخر ماضی۔ بھول گئی، حال کو کیا پہچانتی، اپنا چہرہ بھی پہچاننے سے عاری ہو گئی۔ مستقبل کی کوئی آس و امید نہ باقی رہ گئی۔ سرسیدی عہد اس لحاظ سے اس کے لئے اور بھی قیامت خیز بن گیا کہ اب اسے نئے افکار و نظریات، خیالات و اوہام، تعلیمات و تبلیغات اور تفکرات و تسلطات کا بھیانک اور شکست کر دینے والا مقابلہ و مبارزہ درپیش تھا۔

سیدِ والا گہر کا تمام دوسرے اسلامی مفکرین و قائدین کی مانند مسئلہ یا المیہ یہ تھا کہ وہ اپنی اسلامی شناخت کو بھی ہاتھ سے جانے دینا نہیں چاہتے تھے اور زمانہ و عصر کے تقاضوں سے بھی عہدہ برآ ہونا چاہتے تھے۔ ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ وطنی قائدین کی مانند دین و مذہب سے ہاتھ دھو لیتے، قشقہ کھینچتے اور دیر میں جا بیٹھتے مگر وہ بخوبی جانتے تھے کہ وہ پھر کچھ بھی ہو سکتے ہیں مگر ملتِ اسلامیہ ہندیہ کی

مسیحائی نہیں کر سکتے۔ وہ خود بھی پختہ مسلم، پکے دیندار اور غیر متزلزل و عامل مومن تھے اور اپنی مرحوم امت کو بھی ایسا ہی دیکھنا چاہتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ قدیم و فرسودہ افکار و نظریات میں حرکیت و اقدامیت اور ترقیِ دارین اور سعادتِ حیاتین کی ضامن فعالیت بھی پیدا کرنا چاہتے تھے۔

سنہری اور تابندہ ماضی اور درخشاں و فرخندہ مستقبل کے دونوں سروں کو زمان و مکان کی غیر مرئی ڈور سے جوڑنے بلکہ ماضی کی گمشدہ عظمت کو حال و مستقبل میں بحال کرنے کی خاطر سر سید نے ماضی کے ان مفکرین و مصلحین سے کسبِ فیض کیا جن کے ہاں اقدامیت، فعالیت اور حرکیت کا سمندر موجزن تھا اور جس کی موجیں ان کی معاصر ملتِ ہندیہ کو اضطراب و اقبال سے آشنا کر سکتی تھیں۔ یہی وجہ ہے، اور یہ کوئی اتفاقی علت نہیں، کہ سر سید نے ماضی کے مفکرینِ اسلام میں امام رازی، امام غزالی، امام ابنِ تیمیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ جیسی عبقریات کو منتخب کیا اور ان کے افکارِ تازہ و حیات آفرین سے ملتِ اسلامیہ ہندیہ کی مردہ رگوں میں تازہ اور حیات بخش خونِ نو دوڑانے کی سعیٔ جمیل کی۔ معتزلہ، اخوان الصفا اور بعض دوسری حرکی تحریکات سے استفادہ بھی اسی حیات انگیز فکر و ارشاد کی خاطر تھا، اور خوب تھا۔ مستقبل کی تعمیر و تشکیل کے لئے ان کی نظر و فکر میں عصری تحدیات سے مقابلہ کرنا اور جدید اسلحوں سے لیس ہونا بھی ضروری تھا۔ ماضی کے عظیم و جلیل مفکرین و طبقاتِ اسلامی کی مانند سر سیدِ والا گہر نے "علومِ جدیدہ نافعہ" سے بقدر ضرورت و کفاف ہی نہیں بلکہ عظیم ترین توسیعات کے ساتھ، مہارت و صلابت سمیت، اس سے زیادہ امامت و سیادت کے درجہ تک حاصل کرنا لازمی سمجھا۔ زمان و مکان کی حدود و قیود سے آزاد ہو کر سر سید نے فکر و عمل کا جو منصوبہ بنایا اس میں فکرِ ولی اللہی کا درجہ، مرتبہ و مقام بہت بلند ہے کہ وہ ان کے عصر سے قریب، ان کی ملت کے قرین اور ان کے فکر و آگہی کے قبیل کی تھی۔

فکر و عملِ سر سید پر فکر و تعاملِ شاہ ولی اللہ کی اثر انگیزی کا مطالعہ متعدد یا مختلف عناوین و موضوعات کے تحت کیا جا سکتا ہے اور ہم اس مقالے میں اپنی آسانی اور قارئین کی سہولت کی خاطر ایسا ہی کریں گے۔

(۱) ترجمۂ قرآنِ کریم: ایک اہم ترین اور غالباً عجیب ترین ارتقاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصلاحِ امت اور تعمیرِ ملت کا کام کرنے والے تمام اسلامی مفکرین قرآن مجید کی فکرِ الٰہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بلاشبہ وبلا استثناء یہ عقیدہ و خیال رکھتے اور ظاہر کرتے ہیں کہ صرف نجاتِ اخروی اور

سعادتِ دینی کے لئے ہی قرآنی فکر کی رہنمائی اور رہبری ضروری نہیں ہے بلکہ دنیاوی ارتقاء اور مادی کامیابی کے لئے بھی اسی نسخۂ کیمیا کا استعمال لازمی اور ناگزیر ہے۔ عقیدہ و ایمان کے اعتبار سے یہ فکرو خیال قابلِ فہم ہے مگر عمل و استعمال کے لحاظ سے یہ اہلِ عقل و شعور کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اسلامی مفکرین و قائدین عقیدہ و ایمان کے ساتھ اس کے سنہری اور تابندہ ماضی کی تاریخِ ارتقاء میں ملتِ اسلامی کے عروج و زینت کو فکرِ قرآنی کی حرکیت و اقدامیت سے وابستہ دیکھتے ہیں۔ ان کے فکر و خیال میں بقولِ امام مالک جو قدرِ مطلق سابقینِ اولین کی صلاح و فلاح اور ترقی و عروج کی ضامن تھی وہی متاخرین بلکہ آخرین کے حق میں بھی حیات آفرین، ترقی آمیز، کار فرما، کار ساز، کار گزار بلکہ مشکل کشا ثابت ہو سکتی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے اسلامی مفکر و عملی مجاہد کے قلب و ذہن میں یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم تھی کہ قرآن کریم کے صحیح مطالعہ، صحیح تر موازنہ اور صحیح ترین رہنمائی کے بنا اسلامی امت بالخصوص ملتِ ہندیہ اسلامیہ کی تقدیر نہیں بدل سکتی۔ روایتی علماء اور صاحبانِ فضل و دانش کے برعکس سر سید علیہ الرحمہ قرآن کریم کو محض دینی تعلیمات اور مذہبی ارشادات کی کتابِ ہدایت ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ فکرِ اسلامی، دانشِ انسانی اور بینشِ اجتماعی کا عظیم ترین بنیادی سرچشمہ قرار دیتے تھے۔ ایسا بنیادی اور نہادی سرچشمہ جس نے تمام دوسرے اسلامی افکار و عوامل اور نظریات و خیالات کو جنم دیا تھا اور جو انسانی حیاتِ اجتماعی کو نو بہ نو انقلاب اور ترقی و عروج کی حامل تہذیب سے اس کے نزولِ اجلال کے بعد سے اقوام و ملل کی تواریخ میں مختلف عصور و اقران میں ہمکنار و بامراد کرتے رہے تھے۔

عالمِ اسلام بالخصوص عالمِ عرب جہاں عربی قرآن مجید عوام و خواص میں قابلِ فہم و ادراک تھا کے برعکس شاہ ولی اللہ اور سر سید کو دوسرے مفکرین و قائدینِ اسلامی کی طرح متنِ الٰہی سے آگے بڑھ کر ترجمہ و ترجمانی کا کام بھی کرنا پڑا کہ ہندوی نطق اور عجمی زبان والوں کے لئے قرآنِ عربی مبین نا قابلِ فہم تھا۔ اسے ملتِ اسلامیہ ہندیہ کے لئے قابلِ فہم اور لائقِ ادراک بنانا تھا۔ لہٰذا سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے زمانے میں اس کو معاصر و بامحاورہ اردو میں ترجمہ کیا جس طرح ان کے عظیم ترین پیشرو حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے عہد کے علماء اور اہلِ علم و ادب کے لئے فارسی میں ترجمہ کیا تھا یا خانوادۂ ولی اللہی کے دوار کانِ جلیل — حضرت شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ عبد القادر — نے اپنی زبان، محاورے اور فکر میں ڈھالا تھا یا ان کے دوسرے پیشرو معاصر اور متاخر ترجمہ نگاروں نے اپنے اپنے زمانہ میں کیا تھا۔

قرآنی فکر کو ترجمہ کی زبان میں قابلِ قبول اور قابلِ فہم بنانے کے عمل میں تمام مترجمینِ کرام شرکت و شراکت کی سعادت کے درجہ بدرجہ مستحق ہیں لیکن فکرِ اجماعی، جو سیاسی، اقتصادی، سماجی، دینی، مذہبی، ملکی اور اسی طرح کی دوسری ذیلی فکروں کی اجتماعیت کی ترجمانی کرتی اور بنیاد و نہادِ فکر کی غمازی کرتی ہے، ہر صاحبِ فکر و عمل مترجم کی منفرد، مشخص، ذاتی اور نجی ہوتی ہے جو ترجمہ کی زبان، بیان، محاورہ، ترکیب و تشکیل کو بدل دیتی ہے۔ ظاہری صورت تو سب کی یکساں نظر آتی ہے مگر معنی و مراد کی حقیقت تک رسائی کی درجہ بندی اور تاثیر و اثر انگیزی کی فطرت کی حنابندی مترجمین کی عبقری شخصیات کی فکری جلوہ انگیزی سے متعین ہوتی ہے۔ ترجمہ کی صحت قرآنی متن سے ترجمہ کی قربت، فکرِ قرآنی سے زبانِ ترجمہ کی ہم آہنگی و یگانگت اور اس قسم کی دوسری کئی جہات تمام مترجمین کے ہاں مشترک و یکساں ہونے کے باوجود مختلف اور گوناگوں اور بسا اوقات دوسروں کے لئے ناقابلِ قبول ہوتی ہیں۔ بایں ہمہ یہ بھی حقیقت ہے کہ تمام مترجمین اپنے پیشرؤوں سے اسی طرح شعوری یا غیر شعوری طور سے اثر قبول کرتے ہیں جس طرح مفکرین و صاحبانِ علم و فضل اپنے پیشرو اسلافِ کرام سے خوشہ چینی کرتے ہیں۔ ترجمہ و ترجمانی تو کا سب سے بڑا سبب غالباً زمانہ و ماحول اور کام کا تقاضا ہوتا ہے جس کے سبب وہ دوسرے ترجمہ کو اپنے فکر و عمل کے لئے رہنما نہیں سمجھتے۔

شاہ صاحب اور سر سید میں صرف یہی مماثلت نہیں کہ ان دونوں نے اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق اور اپنے اپنے فہم و فکر اور شعورِ عصر کے موافق ترجمۂ قرآنِ کریم کی خدمت انجام دی، بلکہ سر سید نے اپنے عظیم و جلیل پیشرو کے ترجمہ و ترجمانی سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ تاثیر و اثر پذیری کا تقابلی مطالعہ اور موازنہ و مقارنہ ایک مستقل مضمون کا متقاضی ہے تاہم چند مثالوں سے اس حقیقت کو سمجھا جا سکتا ہے۔

بسملہ کا ترجمۂ شاہ ہے: "بنام خدائے بخشایندہ مہربان" سر سید نے اسی کو اردو میں ڈھال دیا ہے: "خدا کے نام سے جو بڑا رحم والا ہے، بڑا مہربان۔" سورۂ فاتحہ کا ترجمۂ فارسی اور ترجمۂ اردو بہت مماثل ہے۔ اس کی پانچویں آیتِ کریمہ میں البتہ بہت نمایاں فرق ملتا ہے۔ شاہ صاحب کا فارسی ترجمہ: "بنما ما را راہِ راست" جبکہ سر سید کی ترجمانی حقیقت ہے: "ہم کو سیدھی راہ پر چلا"۔ حقیقت شناسی کا تقاضا ہے کہ سر سید کے ترجمہ کو متن و روحِ قرآنِ کریم کے زیادہ قریں مانا جائے۔ بلاشبہ وہ صرف ہدایت کرنے اور دکھانے سے زیادہ گامزن کرنے اور چلانے کا متقاضی ہے۔ عین ممکن ہے کہ سر سید

نے اس ترجمہ میں شاہ عبدالقادر دہلوی سے کسبِ فیض کیا ہو کہ ان کا ترجمہ ہے: "چلا ہم کو راہ سیدھی"۔ سر سید کو برملا اعتراف ہے کہ انھوں نے خاندانِ ولی اللہی کے ارکانِ ثلاثہ— حضرات شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر— سے اپنے ترجمۂ قرآنِ کریم میں برابر استفادہ کیا ہے اور اسی طرح اس کے چوتھے رکنِ عظیم حضرت شاہ عبدالعزیز کے فارسی ترجمہ و تفسیر سے حسبِ مقدور وضرورت فائدہ اٹھایا ہے۔

سورۂ طٰہٰ آیتِ کریمہ ۷۷: فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا کے ترجمۂ شاہِ موصوف کی تحسین سر سید نے یوں کی ہے: "شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "پس برو برائے ایشاں در راہِ خشک" یعنی شاہ صاحب نے ضرب کے معنی "زدن" کے نہیں لئے۔ "رفتن" کے لئے ہیں جو لازمی ہے......" (تفسیر القرآن ۱/۸۰-۷۹)۔ یہاں دو اہم نکات کی طرف توجہ دلانی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سر سید نے مذکورہ بالا آیتِ سورۂ طٰہٰ کے ترجمۂ شاہ کا ذکر سورۂ بقرہ میں مذکور معجزات و آیاتِ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حوالے سے کیا ہے۔ دوسری بات زیادہ اہم بلکہ عجیب تر ہے۔ شاہ صاحب کے فارسی ترجمۂ قرآن میں جو ہمارے پیشِ نظر ہے اس آیتِ کریمہ کا ترجمہ سر سید کے دعوے کے خلاف ہے کہ وہ یوں ہے: "پس بساز برائے ایشاں راہے خشک"۔ اس مضمون کی سورۂ شعراء کی آیتِ کریمہ ۶۳ "ان اضرب بعصاك الحجر کا فارسی ترجمۂ شاہ بھی سر سید کے نقل کردہ کے خلاف ہے: "......کہ بزن عصائے خودرا در دریا......" شاہ صاحب نے ضرب کے معنی حضرت موسیٰ کے عصائے کلیمی کے حوالے سے کسی بھی جگہ "برو" یا "رفتن" سے نہیں کیا ہے۔ سورۂ بقرہ ۶۰ میں "بزن" ہے اور یہی سورۂ اعراف ۱۶۰ میں ہے۔ ممکن ہے کہ سر سید کے پیشِ نظر جو نسخہ رہا ہو اس میں ان کا بیان کردہ ترجمہ رہا ہو مگر وہ بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

تفسیر القرآن کے علاوہ سر سید نے اپنے بعض مقالات و مضامین میں بھی حضرت ولی اللہ اور ان کے مترجم فرزندوں کے تراجم سے استفادہ بھی کیا ہے اور اختلاف بھی۔ سورۂ انبیاء ۳۱: اولم یر الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقنهما کے ترجمہ میں شاہ ولی اللہ کا ترجمہ نقل کیا ہے: "آیا ندیدند کافراں کہ آسمان ہا و زمین بستہ بودند، پس واکردیم ایںہارا"۔ اور حاشیہ پر عبارت لکھی ہے: "واکردن آسمان ہا نازل کردن مطر است و واکردن زمین رویانیدن گیاہ ازوے"۔ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے اس کا ترجمہ لکھا ہے": اور کیا نہیں دیکھا ان منکروں نے کہ آسمان اور زمین مونھ بند تھے

پھر ہم نے ان کو کھولا"۔اور حاشیہ پر لکھا ہے:"مونھ بند تھی یعنی ایک چیز تھی۔زمین سے نہریں اور کانیں اور سبزے بھانت بھانت نکالے، آسماں سے کئی ستارے، ہر ایک کا گھر جدا اور چال جدی"۔(مقالاتِ سر سید ۱/۰۷)۔سر سید دراصل اس آیتِ کریمہ میں وارد الفاظ سمٰوات، رتق،فتق وغیرہ سے بحث کرتے ہیں کہ "تیسر الفظ رتق و فتق قابلِ بحث ہے۔ہم نے اسی آیت کے ساتھ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب کا ترجمہ مع تفسیر کے لکھ دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ ہمارے کلام کے منافی نہیں۔ہمارے نزدیک تو اس مقام پر سمٰوات بادلوں سے مراد ہیں جن پر بسبب کثرت و تعدد کے جمع کا صیغہ بولا گیا ہے...... "(مقالاتِ سر سید ۱/ ۱۱۳)۔سر سید کی یہ ساری تگ و دو سمٰوات کے مختلف معانی کی تعیین کی خاطر ہے۔انھوں نے اپنے اس مقالہ میں سمٰوات کے پانچ معانی بتائے ہیں اور ان کے تحت متعلقہ تمام آیاتِ قرآنی جمع کر کے بحث کی ہے۔

سر سید نے اپنے مقالہ "اصحاب الفیل کا واقعہ" میں سورۂ فیل میں وارد دو اہم الفاظ ابابیل اور سجیل کے معانی و تراجم کے لئے شاہ دہلوی اور ان کے مقتدر فرزندوں سے استناد کیا ہے۔سر سید نے آیتِ کریمہ ۳": وارسل علیھم طیرا ابابیل" کا ترجمہ کیا ہے:"اور بھیجے ان پر وبالوں کے غول"۔اور آیتِ کریمہ ۴": ترمیھم بحجارۃ من سجیل" کا ترجمہ کیا ہے:"جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے جو ان کے لئے لکھے ہوئے تھے"۔پھر اپنی تائید میں شاہانِ ذی وقار سے سند پکڑی ہے:"چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی فوج فوج اس (ابابیل) کا ترجمہ کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب نے جماعت جماعت اور شاہ عبد القادر صاحب نے تنگ تنگ" (مقالاتِ سر سید ۱۰/ ۱۱۹)...... سجیل کا ترجمہ صرف شاہ عبد القادر سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے "اس کا ترجمہ کھنگر کر دیا ہے۔" (ایضا ۱/ ۱۲۰)

استناد و استدلال کی خاطر سر سید نے اپنے مطلب کے تراجم تو شاہانِ معنوی دہلی سے نقل کردئے لیکن پوری آیاتِ کریمہ کا ترجمہ نہیں پیش کیا: ان دونوں آیاتِ سورہ فیل کا ترجمۂ شاہ ولی اللہ ہے:"د فرستاد بر ایشاں جانوران فوج در فوج می انداختند بسوئے ایشان سنگ ریزہا از سنگِ گل۔" جبکہ شاہ عبد القادر کا ترجمۂ اردو ہے:"اور بھیجے ان پر اڑتے جانور تنگ تنگ، پھینکتے ان پر پتھریاں کھنگر کی۔" ان دونوں شاہانِ ترجمہ و ترجمانی سے سر سید کا ترجمہ یکسر مختلف ہے، اور نہ صرف یکسر مختلف ہے بلکہ ان کے پورے دعوے کی تغلیط کرتا ہے جو انھوں نے سورۂ فیل میں مذکورہ واقعہ کے سلسلہ میں اختیار کی ہے۔ سر سید کا موقف ہے کہ کعبہ پر حملہ کرنے اور اسے منہدم کرنے کے منصوبہ سے آنے والا لشکرِ ابرہہ

چیچک کی وبا سے ہلاک ہوا تھا جو وبالوں کی صورت ان پر اتری تھی۔ سر سید نے اسی بنا پر ان آیاتِ کریمہ سے متعلق شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد القادر کے حواشیٔ تفسیر سے کچھ نہیں نقل کیا کہ وہ دونوں بلا اشکال و اشتباہ وضاحت کرتے ہیں کہ لشکرِ ابرہہ فوج در فوج جانوروں اور پرندوں کی سنگ باری سے ہلاک ہوا تھا۔ سر سید کا ترجمہ و تفسیرِ آیاتِ سورۂ فیل در اصل ان کے عقلیت پسندانہ نظریہ کے مطابق ہے کہ ابرہہ کا لشکر کسی معجزۂ الٰہی سے برباد نہیں ہوا بلکہ چیچک کی بیماری سے ہوا جو عام حالات کے مطابق واقعہ بن جاتا ہے اور اس کے لئے انھوں نے سند قرآنِ کریم کی آیتِ کریمہ کے بجائے تاریخی روایات و آثار سے پکڑی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خانوادۂ ذی شان سے سر سیدِ والا گہر نے دوسری آیاتِ کریمہ بلکہ سورتوں کے ضمن میں برابر استفادہ کیا ہے اور کہیں کہیں ان سے اختلاف بلکہ ان پر نقد بھی کیا ہے۔ اس کی ایک اور مثال پیشِ خدمت ہے۔ سر سید تحریر فرماتے ہیں کہ "دوسری جگہ جو خدا نے فرمایا کہ: یخیل الیہ من سحر ھم انھا تسعیٰ۔ اس کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ کیا ہے: "نمودار شد پیشِ موسیٰ بسببِ سحرِ ایشاں۔ "یخیل کے لفظ کا ترجمہ "نمودار شد" صریح غلط ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ "خیال بندھا تھا طرف اس کے جادو ان کے سے۔" یہ پرانی اردو ایسی ہے جس کا مطلب بخوبی سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ مولوی عبد القادر صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ "ان کے خیال میں آئے ہیں ان کے جادو سے۔" کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمہ بھی پہلے اردو ترجمہ کا بھائی ہے اور ان تینوں مترجموں کا خیال ہے کہ حضرت پر سحرۂ فرعون کے جادو کا اثر ہوا تھا۔" (مقالاتِ سر سید ۴/ ۳۳۰) سر سید نے "نمودار شد" پر جو نقد کیا ہے وہ ایک حد تک صحیح معلوم ہوتا ہے مگر انھوں نے شاہ ولی اللہ کا پورا ترجمہ دیا ہوتا تو غلط فہمی نہ پیدا ہوتی۔ شاہ صاحب نے "نمودار شد...... کہ می دوند" پر ترجمہ تمام کیا ہے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ تینوں شاہانِ علم حضرت موسیٰ پر فرعون کے جادوگروں کے اثراتِ بد مرتب ہونے کے ہرگز قائل نہ تھے۔ وہ سر سید کی طرح بلکہ ان سے زیادہ جانتے تھے کہ جادو اور ساحری سے قلبِ ماہیت نہیں ہوتی صرف نظر بندھ جاتی ہے۔ اصل خیال کے طلسم میں کچھ کا کچھ نظر آتا ہے جیسا کہ سورۂ اعراف ۱۱۶ میں ارشادِ الٰہی ہے: سحروا اعین الناس واسترھبوھم و جاء و بسحر عظیم۔ ساحرانِ فرعون اور حضرت موسیٰ کے درمیان مقابلہ سے متعلق دوسری آیاتِ کریمہ میں بھی یہ حقیقت برابر واضح کی گئی ہے اور حضرت موسیٰ کے نزدیک اس کے باطل ہونے کا واضح ذکر

بھی موجود ہے۔ شاہ صاحب نے مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے...... بجادو بستند چشم ہائے مردمان را و بترسانید ند ایشاں را و آورند جادوے بزرگ را۔"

مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سر سید شاہ ولی اللہ دہلوی سے ہی نہیں ان کے فرزندوں کے ترجمۂ قرآن کریم سے استفادہ برابر کرتے ہیں، کہیں کہیں اختلاف بھی کرتے ہیں اور کبھی کبھی نقد بھی۔ اختلاف صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ صحیح کمتر اور غلط زیادہ تر۔ اور ایسا اس بنا پر ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص افکار و خیالات کے تحت تراجمِ شاہ سے استناد کرنا چاہتے ہیں۔

تفسیرِ قرآنِ مجید: ایک عظیم و کبیر اور نازک مسئلہ جو سر سید کی نکتہ سنجی نے اٹھادیا ہے یہ ہے کہ قرآنِ مجید کے الفاظ بھی رسولِ اکرم ﷺ کے قلبِ مبارک پر القاء ہوئے تھے نہ کہ صرف معانی۔ سر سید نے شاہ ولی اللہ دہلوی کے اس خیال پر سخت نقد کیا ہے کہ صرف معانی القاء ہوئے تھے اور خود اپنا فیصلۂ ناطق بیان کیا ہے کہ الفاظ و معانی دونوں کا القا ہوا تھا۔ متنِ قرآنِ مجید اور اس کی شرح جسے جدید اصطلاح میں علم برمن (Hermanatics) کہا جاتا ہے ایک قدیم بحث ہے جو مسلم ماہرینِ لسانیات و ادب کے ہاں اموی ـــ عباسی عہد سے چلی آرہی ہے۔ شاہ صاحب اور سر سید اس کے دو مکاتبِ فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ لہذا ان کے افکار و خیالات کا تجزیہ ان کی اپنی زبان میں بہتر ہے۔

سیدِ والا گہر نے اس نازک مسئلہ پر اپنے رسالہ "تحریر فی اصول التفسیر" میں جواب ان کی تفسیر القرآن کا تمہیدی حصہ ہے اور مقالاتِ تفسیر میں بحث کی۔ اول الذکر میں اپنے چوتھے تفسیری اصول "الاصل الرابع" کے تحت رقمطراز ہیں۔ "یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن بلفظہ آنخضرت ﷺ کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا ہے۔ خواہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ جبریل فرشتہ نے آنخضرت تک پہنچایا جیسا کہ مذہب عام علمائے اسلام کا ہے، یا ملکۂ نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنخضرت کے قلب پر القا کیا ہے جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے...... اور ان دونوں صورتوں کا نتیجہ متحد ہے...... مگر میں اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ صرف مضمون القا کیا گیا تھا اور الفاظِ قرآن آنخضرت صلعم (ﷺ) کے ہیں جن سے آنخضرت نے اپنی زبان میں جو عربی تھی اس مضمون کو بیان کیا ہے۔ والعجب ثم العجب علی ماقال الا مام حجۃ الاسلام بل حجۃ اللہ فی الانام الشاہ ولی اللہ الدھلوی فی کتابہ التفہیمات الا لٰہیہ حیث قال: فمن ذلک (ای من التدلیات) القرآن العظیم و ذلک ان الفاظ القرآن انما ھی من اللغۃ العربیۃ التی یعرفہا محمد ﷺ ویتخیلہا

والمعانی فایضة من الغیب تعلیماله ﷺ تدلیا الی الخلق فھم صاروا کلاما الٰھیا۔انما صار لان ارادة الخیر[کذا] با لناس امدت فی خیاله علیه السلام فھی التی جمعت الالفاظ و نظمھا ثم مد فی ھذا النظم فالبس لباسا محاکیا للجبروت فصاربذلك تدلیا الٰھیا وسمی کلام الله(تفہیمات الٰہیہ صفحہ ۱۵۸)۔اللھم الاان یقال ھذابیان تدلیات وھو رحمة الله علیه ادرج القرآن من حیث القاء المعانی تحت التد لیات"۔

"مگر یہ قول شاہ صاحب کا عقل اور نفس الامر دونوں کے مخالف ہے۔خود قرآن مجید میں ہے کہ:وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین(سورۂ شعراء آیت ۱۹۲۔ ۱۹۴)دوسری جگہ فرمایاہے:انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون(سورۂ یوسف آیت ۳)اس سے ظاہر ہے کہ نزولِ قرآن قلبِ آنحضرت پر عربی زبان میں ہوا تھا،نہ کہ صرف معنی القا ہوئے تھے اور الفاظ جن سے وہ معنی تعبیر کئے گئے ہیں آنحضرت کے تھے۔

نفس الامر کے اس لئے بر خلاف ہے کہ خود تم اپنے نفس پر غور کرو کہ کوئی مضمون دل میں مجرد عن الالفاظ آہی نہیں سکتااور نہ القا ہو سکتا ہے۔تخیل یا تصور کسی مضمون کا مستلزم ان الفاظ کے تخیل یا تصور کا ہے جن کا مضمون مدلول ہے۔مضمون کا الفاظ سے مجرد ہونا محالاتِ عقلی سے ہے اور اس لئے قرآنِ مجید بلفظہ آنحضرت کے قلب پر القا ہوا تھااور وہی الفاظ اور اسی نظم سے جس طرح القا ہوئے آنحضرت نے لوگوں کو پڑھ سنایا"۔(تفسیر القرآن ۱/ ۴۔۳)

سر سید نے فصاحت وبلاغتِ قرآن اور اس کے باب میں علماء و مفسرین کے مسلک سے بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب کا نام لئے بغیر اپنی تفسیرِ سورہ بقرہَ میں اسی خیال کو دوسرے انداز میں پیش کیا ہے:"اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآنِ مجید نہایت اعلیٰ سے اعلیٰ درجۂ فصاحت وبلاغت پر واقع ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلبِ نبوت پر نہ بطورِ معنی و مضمون ہے بلکہ بلفظہ ڈالی گئی تھی جس کے سبب ہم اس کو وحیٔ متلو یا قرآن یا کلامِ خدا کہتے اور یقین کرتے ہیں،اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجۂ فصاحت پر ہو جو بے مثل وبے نظیر ہو......"(تفسیر القرآن،۱/ ۲۸)

مقالاتِ سر سید(۲/ ۲۹/۔۲۲۸)میں"تحریر فی اصول التفسیر"کی مذکورہ بالا عبارت حرف بہ حرف موجود ہے۔سر سید کے نقل کردہ اقتباس سے اور ان کی تنقیدِ خیالِ شاہ سے ایک اہم مسئلہ' قرآن کے بارے میں دونوں عبقریات کا موقف واضح ہوتا ہے۔اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ سر سید کا

خیال بھی صحیح ہے اور استدلال بھی اور حضرت شاہ ولی اللہ پر ان کا نقدِ شدید بھی۔

سر سید کے شرف و سعادت کی دلیل تو ہے ہی مگر اس سے کہیں زیادہ ان کے مفکرانہ انداز اور تنقیدی شعور کا ثبوت ہے کہ وہ حجۃ الاسلام بلکہ حجۃ اللہ فی الانام اور عظیم ترین عبقریٔ ہند سمجھنے کے باوجود حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی ہر بات، ہر تفسیر اور ہر تاویل کو قبول نہیں کرتے بلکہ اسکو کھرے کھوٹے کی کسوٹی پر پرکھ کر قبول یا مسترد کرتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کا نقد و استدراک یا اس کی بنیاد و نہاد ہی غلط اور خود قابلِ تنقید و استرداد ہو۔ اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ سر سید کی ہر تنقید غلط بھی نہیں ہے۔ وہ مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم بھی ہو سکتی ہے۔ سیدِ والا گہر کی تنقیدی بصیرت کا یہ نہایت عظیم الشان پہلو ہے کہ وہ محض مسلک، عقلیت، روایت، مصلحت اور اسی قسم کی دوسری متعدد و مختلف وجوہ و عوامل کی بنا پر قبول و رد کا طریقہ نہیں اختیار کرتے بلکہ جس کو سچے دل سے اور اپنی فہم و شعور کے مطابق صحیح سمجھتے ہیں قبول و مسترد کرتے ہیں۔ لیکن یہاں سر سید کو فکرِ شاہ سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ شاہ ولی اللہ الفاظ و معانیٔ قرآن دونوں کے قلبِ نبوت پر نازل ہونے کے قائل ہیں۔

عقلیت کے باب میں سر سید کو علامہ شبلی نعمانی کی مانند معتزلہ کا پیرو، خوشہ چین، وکیل اور نہ جانے کیا کیا کہا اور سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سر سید بہت سے معاملاتِ دین و عقل میں معتزلی افکار سے متاثر بھی تھے اور ان کے مؤید بھی۔ اور شاید ہر صاحبِ شعور جو عقل و فہم کی بنا پر یا درایت کے لحاظ سے روایات و اخبار، تفاسیر و تاویلات اور افکار و نظریات کا تجزیہ کرے گا وہ اعتزالی فلسفہ و فکر سے اثر پذیری کا مجرم روایت پسند حلقوں میں ٹھہرے گا۔ خواہ وہ سر سید ہوں یا شبلی نعمانی، امام غزالی ہوں کہ امام رازی یا ماوشما جیسے بے وقعت رہروانِ جادۂ درایت و عقل۔ بایں ہمہ یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ ہر مسئلہ یا باب میں معتزلی فکر غلط ہی تھی یا کہیں کہیں وہ صحیح بھی کہہ اور کر گئے تھے۔

فکر و فلسفۂ معتزلہ سے اکتسابِ فیض کے باوصف اور کہیں کہیں ان کی تائید و تحسین کے باوجود سر سید نے ان کے مستند و مسلم افکار و نظریات سے اختلاف کر کے جمہور علمائے اسلام کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ان میں سے ایک مسئلہ صفاتِ الٰہی کا ہے۔ سر سید کا عقیدہ ہے کہ صفاتِ الٰہی عین ذاتِ الٰہی ہیں اور اس کی تائید وہ شاہ ولی اللہ سے لاتے ہیں۔ اپنے رسالہ "تحریر فی اصول التفسیر" کے ساتویں اصول "الاصل السابع" کے تحت ان کی عبارت ہے: "صفاتِ باری عینِ ذات ہیں وہ مثل ذات کے ازلی و ابدی ہیں اور مقتضائے ذات ظہورِ صفات ہے، بای وجه كان و بای شان یکون۔ علمائے متکلمین کا یہ

مذہب ہے کہ صفاتِ باری عینِ ذات ہیں اور نہ غیر ذات مگر فلاسفۂ الٰہیین عینِ ذات سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کا ظہور مقتضائے ذات قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ سب نزاعِ لفظی ہے اور نتیجہ واحد ہے۔ہاں اس میں شبہ نہیں کہ متکلمین نے جو امر اختیار کیا ہے اس کے لئے حجتِ ساطع اور برہانِ قاطع نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفہیماتِ الٰہیہ میں فرماتے ہیں:ان نزاع الفلا سفة و المتكلمين فى ان الله تعا لى خالق بالا ختيار او بالا يجاب لبس فى معارك المعنى فى شئى ،لما كان الارادة عندالفلا سفة عين الذات كان الابداع ايجابا"۔(تفسیر القرآن ۱/۵۰)

معجزات: سر سید علیہ الرحمہ کا معجزات کے بارے میں ایک خاص عقلی نقطۂ نظر ہے کہ خرقِ عادت اس عالمِ اسباب و مسببات میں ممکن نہیں کہ وہ ان اصول و قوانینِ فطرت کے خلاف ہے جن پر یہ کارخانۂ عالم چل رہا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی معجزاتِ انبیاء کے قائل ہیں جو خرقِ عادت کے اصول پر واقع ہوتے رہے ہیں۔ان دونوں انتہائی نقطہ ہائے نظر میں ایک عجیب و دلچسپ رشتۂ اتحاد و اتفاق یہ پیدا ہو گیا ہے کہ قرآنِ مجید میں حضرت محمد رسول ﷺ کے کسی معجزہ کا کوئی ذکر یا حوالہ نہیں ہے۔ سر سید کو اس بات سے خوشی ہے کہ وہ اپنے ایک نکتۂ خیال کی تائید شاہ صاحب کی تفسیر و بحث میں پاتے ہیں مگر اس پر ملال و تفکر بھی ہے کہ پورے مسئلہ پر ان کو شاہِ موصوف کی تائید حاصل نہیں۔اس لئے وہ تحسین و تعریف کے ساتھ تنقید و تردید کا ملا جلا انداز اختیار کرتے ہیں۔

الاصل التاسع یا نویں تفسیری اصول کے تحت سر سید لکھتے ہیں:"قرآنِ مجید میں کوئی امر ایسا نہیں جو قانونِ فطرت کے بر خلاف ہو۔واما المعجزات فقد ثبت من القرآن انه عليه الصلوٰة والسلام ما ادعىٰ باحد من المعجزات۔وقال عليه السلام:انما انا بشر مثلكم يوحىٰ الى انما الٰهكم اله واحد۔وقال عليه السلام فى موضع آخر:انما انا بشيرو نذير۔و لهذا قال المحقق الاجل الشاه ولى الله فى التفهيمات الالٰهية :ولم يذكر الله سبحانه شيئا من المعجزات فى كتابه ولم يشر اليها قط۔"

"مگر شاہ صاحب کے اس قول سے یہ بات سمجھنی مشکل ہے کہ ان کی مراد اس نفی سے کیا ہے۔ آیا ان کا یہ مطلب ہے کہ قرآنِ مجید میں کسی نبی کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے یا صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں۔ ہم تنزلاً قبول کرتے ہیں کہ ان کا مطلب صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہ ہونے سے ہے۔ مگر ہم کو دیکھنا چاہئے کہ ان کا قول نسبت معجزات کے کیا ہے؟ وہ لکھتے

ہیں: "فالله سبحانه تعالیٰ مجرد من الصفات فی مرتبة واحدة ولحاظ واحد،و مقرون بالصفات فی مرتبة اخریٰ و لحاظ آخر۔وعلیٰ هذا القیاس ان مواطن نفس الامر متفاوتة منها مواطن الاسباب وفیه العلة والمعلول فقط،والسبب والمسبب فحسب ۔ومن المتحقق عندنا انه لم یترك الاسباب قط ولن یترك ولن تحد لسنة الله تبدیلا۔وانما المعجزات والكرامات امور اسبابیة غلب علیها السبوغ فباینت سائر الاسبابیات۔(تفہیماتِ الٰہیہ صفحہ ۵۳)

پس شاہ صاحب معجزات کو مسبب با سباب سمجھتے ہیں اور اس قول پر معجزات کا وقوع قانونِ فطرت کے مطابق ہوتا ہے اور ہم کو اس میں کچھ بحث نہیں ہے کہ معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے جس کو انگریزی میں سپر نیچرل کہتے ہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں اور ان کا وقوع ایسا ہی ناممکن قرار دیتے ہیں جیسے کہ قولی وعدہ کا ایفانہ ہونا"......(تفسیر القرآن ۱/۱۰۔۹)

تفسیرِ سورہ بقرہ میں لفظ "آیت" سے بحث کرتے ہوئے سر سید نے معجزات کی بحث میں کافی تفصیل سے کام لیا ہے۔ معجزاتِ انبیاء اور ساحریٔ جادوگران کا فرق واضح کرتے ہوئے علماءِ فلاسفہ کے بعض افکار سے بحث کرتے ہیں کہ "خرقِ عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہیں ہوتا،اور سحر صرف ایک ڈھٹ بندی ہے،نہ قلبِ عینِ شے۔ یعنی معجزہ سے لکڑی سچ مچ کا سانپ بن جاتی ہے،اور سحر سے وہ سانپ نہیں بنتی،بلکہ لوگوں کو سانپ دکھائی دیتی ہے۔اور اسی وجہ سے ان لوگوں نے کراماتِ اولیاء سے انکار کیا ہے(واضح ہو کہ اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں کراماتِ اولیاء سے انکار کیا ہے)۔(تفسیر ۱/۱۱۱)

سر سید نے معجزات کے حوالے سے اپنے مسلک،دوسرے ائمۂ مفسرین کے اقوال و آراء اور حضرت شاہ ولی اللہ کے فکر و عقیدہ سے اپنی تفسیر میں متعدد مقامات پر مختصر یا مفصل بحث کی ہے۔سورۂ انعام میں:وقالوا لولا انزل علیه آیة کی تفسیر سے بحث کرتے ہوئے انھوں نے ایک بار پھر شاہ صاحب کی تفہیماتِ الٰہیہ سے ایک اقتباس نقل کر کے تنقید کی ہے:

"مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب تفہیماتِ الٰہیہ میں صاف صاف بیان کیا ہے کہ قرآنِ مجید میں کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے اور شق القمر کی نسبت لکھا ہے کہ وہ معجزہ نہیں ہے۔چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:اما شق القمر فعندنا لیس من المعجزات، انما هو من آیات القیامة كما قال الله تعالی:اقتربت الساعة وانشق القمر۔ولكنه ﷺ اخبر عنه قبل وجوده فكان معجزة من هذا

السبیل......ولم یذکراللہ سبحانہ من ھذہ المعجزات فی کتابہ ولم یشر الیھا قط بسر بدیع،وھو ان القرآن انما ھو من الاسم فلا یذکر فیہ ماھو من تحتہ(تفہیماتِ الٰہیہ)۔ترجمہ:ہمارے نزدیک شق القمر معجزات میں نہیں ہے،ہاں وہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے جیسے کہ خدانے فرمایاہے کہ قریب ہوئی ساعت اور پھٹ گیا چاند۔لیکن آنحضرت ﷺ نے اس کے ہونے سے پہلے اس کی خبر دی،اس راہ سے معجزہ ہے......اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے ان معجزات میں سے کچھ بھی اپنی کتاب (یعنی قرآن) میں ذکر نہیں کیااور نہ مطلق اس کی طرف اشارہ کیاہے۔اس میں نادر بھید یہ ہے کہ قرآن پر تواسمِ ذات ہے(اور شاہ صاحب نے معجزات کو اشرافات میں داخل کیاہے جواسمِ ذات سے کم درجہ ہے۔اس لئے انھوں نے فرمایاکہ)پس جو چیز کہ اس کے ماتحت ہے اس کاذکراس میں نہیں ہو سکتا۔

''مگر تعجب یہ ہے کہ اگر شاہ صاحب کے نزدیک کسی نبی کے معجزہ کاذکر قرآن مجید میں نہ ہوتا تواس وقت ان کی دلیل صحیح ہو سکتی تھی لیکن جب کہ شاہ صاحب اور انبیاء کے معجزات کاذکر قرآنِ مجید میں تسلیم کرتے ہیں جیساکہ تفہیمات کے متعدد مقاموں میں پایاجاتاہے تویہ بھید ٹوٹ جاتاہے اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ قرآنِ مجید میں بلالحاظ اس بھید کے پیغمبروں کے معجزوں کاتوذکر ہو اور بلحاظ اس بھید کے آنحضرت ﷺ کے معجزوں کاذکر نہ ہو۔

''غرضکہ امام صاحب(امام رازی) نے اس بحث کواسی طریقہ پر کیاہے جیسے کہ ہمارے ہاں کے قدیم علماء کاطریقہ ہے۔اور شاہ صاحب نے اس کو تصوف کے سانچہ ٔموہوم میں ڈھالناچاہاہے،مگر اس زمانہ کے لوگوں کوایسی تقریروں سے تشفی نہیں ہوتی اور جب تک اصل حقیقت صاف صاف نہ بتائی جاوے دل کوطمانیت نہیں رہتی''۔(تفسیر القرآن اول ۳/۸۔۷)

معجزات کے باب میں اصل بحث اس نکتہ ٔحقیقت پر مرکوز ہوتی ہے کہ چیزوں کے خواص و خاصیتوں میں تبدیلی آتی ہے یانہیں۔جو علماے اسلام اس بات کے قائل ہیں کہ خواصِ اشیاء کبھی نہیں بدلتیں،وہ معجزات کی توجیہ کرتے ہیں یاان کے سرے سے منکر بن جاتے ہیں۔جو مفکرین و محققینِ علم و وجدان اس امر کے قائل ہیں کہ اشیاء کی خاصیتوں میں تبدیلی آسکتی ہے،خواہ وہ عام قانونِ فطرت کے لحاتی اور عارضی خرق کے دوران ہو یاکسی دوسرے عارض یاعوارض کے اثرانداز ہونے کے سبب،وہ معجزات کو خرقِ عادت قراردے کران کے امکان اور وقوع دونوں کے قائل ہیں۔سرسید اپنے متعین

کردہ قانونِ فطرت کے مطابق اس پر پختہ ایمان وایقان رکھتے ہیں کہ اشیاء کے خواص جو اللہ تعالی نے رکھ دیۓ ہیں یا کائنات میں جن قوانینِ فطرت کو جاری کر دیا ہے ان میں کبھی بھی تبدیلی نہیں آسکتی۔ لہذا وہ اس اصولِ فطرت اور قانونِ قدرت میں کسی کے ہاں ذرا بھی لچک، استثناء یا تعبیر و تشریح کا اختلاف پاتے ہیں تو نقد کے تیروں سے کام لیتے ہیں اور اس کو قطعی طور سے مسترد کر دیتے ہیں۔ وہ رقم طراز ہیں:

"شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں بہ تحت باب الابداع والخلق والتدبیر اول تو اس بات کے قائل ہوۓ ہیں کہ خدا نے جو خاصیت جس چیز میں رکھی ہے اس کو نہیں بدلتا: حیث قال: و جرت عادة الله تعالى ان لا تنفك الخواص عما جعلت خواص لها۔ مگر اس کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے بلحاظ تدبیرِ عالم کے اور شر کے دفع ہونے سے ان قویٰ یعنی خاصیتوں میں قبض و بسط، واحالہ اور الہام سے تصرف کرنا بندوں پر مقتضاۓ رحمت کا قرار دیا ہے۔ قبض کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ جب دجال آوے گا تو ایک مسلمان کو قتل کرنا چاہے گا اور باوجود آلۂ قتل کے درست ہونے کے وہ قتل نہ ہو سکے گا۔ بسط کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ زمین پر پاؤں مارنے سے خدا نے حضرت ایوب کے لئے ایک چشمہ پیدا کر دیا جس میں نہانے سے ان کے بدن میں جو بیماری تھی جاتی رہی۔ احالہ کی مثال یہ دی کہ خدا نے حضرت ابراہیم پر آگ کو ٹھنڈی ہوا کر دیا۔ اور الہام کی مثال میں کشتی کے توڑنے اور لڑکے کے مار ڈالنے اور دیوار بنانے کا قصہ لکھا ہے"۔

"مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے: اول تو اس کے لئے کہ اس کے ثبوت پر کوئی دلیل نہیں ہے"...... سر سید نے شاہ صاحب کے خیال کے نقد میں قرآنِ مجید کی ان آیات کو نقل کیا ہے جو خلق اللہ، فطرۃ اللہ، اور سنۃ اللہ میں تبدیلی وارد ہونے کی نفی کرتی ہیں۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالی نے جب یہ وعدہ فرمایا کہ اس نے جو قانونِ قدرت بنا دیا ہے اس میں کسی طرح تبدیلی نہیں ہو سکتی ...... پھر اگر اس کے بر خلاف ہو تو خلفِ وعدہ اور کذب خدا کی ذاتِ پاک پر لازم آتا ہے جس سے اسکی ذاتِ پاک بری ہے"...... سر سید یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ "تمام قوانینِ قدرت ہم کو معلوم نہیں ہیں، اور جو معلوم ہیں وہ نہایت قلیل ہیں اور ان کا علم بھی پورا نہیں ہے بلکہ ناقص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی عجیب واقعہ ہو...... اور اس کا وقوع معلومہ قانونِ قدرت کے مطابق بھی نہ ہو سکتا ہو...... تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بلا شبہ اس کے وقوع کے لئے کوئی قانونِ قدرت ہے مگر اس کا علم ہم کو نہیں...... اور جب وہ کسی قانونِ قدرت کے مطابق واقع ہوا ہے تو وہ معجزہ نہیں......"

اسی ضمن میں سر سید نے شاہ ولی اللہ پر دو ایک اور مسلکوں کے حوالے سے نقد کیا ہے: "شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں تحت باب حقیقۃ النبوۃ و خواصہا لکھا ہے کہ معجزات اور استجابتِ دعا اصل نبوت سے خارج ہیں مگر اکثر اس کو لازم ہے (جب اکثر کا لفظ استعمال کیا ہے تو لزوم کے کچھ معنی نہیں رہتے) بعد اس کے وہ فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے معجزوں کے ظاہر ہونے کے تین سبب ہوتے ہیں: اول یہ کہ وہ شخص جس سے معجزہ ہوا مفہمین میں سے ہے کیونکہ اس کا ایسا ہونا باعث ہوتا ہے بعض حوادث کے انکشاف کا اور سبب ہوتا ہے استجابۃِ دعا اور ظہورِ برکات کا۔ دوم یہ کہ ملاءِ اعلیٰ اس کے حکم بجا لانے کو موجود ہو اور اس کو الہام اور احالات اور تفریعات ہوتے ہوں جو پہلے نہ ہوتے تھے پس وہ اپنے احباب کی مدد کرتا ہے اور دشمنوں کو مخذول کرتا ہے اور خدا کا حکم ظاہر ہوتا ہے اگرچہ کافر اس کو ناپسند کرتے ہوں۔ تیسرے یہ کہ دنیا میں جو واقعات بوجہ اپنے خارجی اسباب کے ہوتے ہیں اور آسمان و زمین کے بیچ میں جو حوادث ظہور پاتے ہیں خدا تعالیٰ انھی کو کسی وجہ سے اس کو معجزہ قرار دے دے۔" (انتہیٰ)

سر سید نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "تعریفِ معجزہ کرامات میں جب لفظ "خرقِ عادت" کو جس کے معنی بجز خلافِ قانونِ قدرت کے نہیں ہو سکتے...... محفوظ رکھا جاوے تو یہ تینوں صورتیں جو شاہ صاحب نے فرمائی ہیں داخلِ معجزہ کرامات نہیں ہو سکتیں۔ سر سید نے اس کے بعد تینوں مذکورہ بالا صورتوں پر بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جب وہ کسی نہ کسی قانونِ قدرت کے مطابق واقع ہوتے ہیں تو وہ معجزہ و کرامات کی قبیل سے نہیں ہو سکتیں، وہ عام قوانینِ قدرت کے مطابق وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ (تفسیر القرآن اول ۳/ ۳۲۔ ۲۷)

نبوت: تمام دوسرے علمائے اسلام اور مفسرینِ کرام کی مانند سر سید بھی نبوت کو عطیہ الٰہی مانتے اور جانتے ہیں۔ سورۂ انعام: حیث یجعل رسالته کی تشریح و تفسیر میں سر سید تحریر فرماتے ہیں: "یہ بھی ایک دقیق مسئلہ ہے۔ ہم نے جا بجا بیان کیا ہے کہ نبوت بطور ایک ایسے منصب کے نہیں ہے جیسے کہ کوئی بادشاہ کسی کو کوئی منصب دے دیتا ہے، بلکہ نبوت ایک فطری امر ہے اور جس کی فطرت میں خدا نے ملکۂ نبوت رکھا ہے وہی نبی ہوتا ہے۔ اور اس بات کو ہم نہیں مانتے کہ سب انسان ایک سے ہوتے ہیں اور ان میں سے جس کو خدا چاہتا ہے نبی اور پیغمبر کر دیتا ہے"۔ (تفسیر القرآن، اول ۳/ ۵۰۔ ۴۹)

اس کے بعد سر سید دونوں نقطہ ہائے نظر کے علماء و مفکرین کی آرا سے بحث کرتے اور امام رازی کی تفسیرِ کبیر سے ایک متعلقہ اقتباس نقل کرتے ہیں۔ بحث کے آخری نکتہ میں یہ ارشاد کرتے ہیں

کہ ان کا اور امام رازی دونوں کا مطلب متحدہ ہو جاتا ہے اگر چہ طریقۂ واردات و بحث مختلف ہے۔'' اگر فرق رہتا ہے تو اس قدر رہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جو ملکۂ نبوت فطرت میں رکھا گیا ہے وہ اپنے وقتِ معین پر اسی طرح ظہور کرتا ہے جس طرح درخت میں سے پھول پھل اپنے وقت میں۔ اس کے قوی ہو جانے کے بعد پیدا ہوتے ہیں جو بعثت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور امام صاحب کی تقریر کے مطابق باوصف فطرت موجود ہونے سے وہ فطرت رسالت دیئے جانے کی محتاج رہتی ہے...... شاہ ولی اللہ صاحب بھی تفہیمات میں اسی رائے کے مؤید معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے صاف لکھ دیا ہے کہ یہ رائے کہ نبوت محض خدا کا فضل ہے قرونِ اولیٰ کی نہیں ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کا قول ہے کہ:

حقيقة النبوة ان يريد الله بعباده اصلاحا فيتدلى اليهم بوجود يشبه الوجود العرضى قائم بر جل زكى الفطرة،تام الاخلاق تنبهه منه اللطيفة الانسانية ـ لايقال: ذهب علماء اهل السنة الىٰ ان النبوة محض فضل من الله تعالى من غير خصو صيته من العبد وانت تثبت لهم خصو صية فى استعدادهم لانا نقول هذا قول نشأ بعد القرون المشهود لها بالخير ـ فان مدلول الكتاب والسنة وماجمع عليه السلف هو ان الخصوصية التى ترجع الى كثرة المال و صباحة الوجه وغير ذلك من صفات التى يفتخر بها العامة لا دخل لها فى النبوة ـ و كان الكفار يقولون اما كان الله يجد رجلا لرسالته سوى يتيم ابى طالب:"لولا انزل القرآن على رجل من القريتين عظيم" ـ فكشف الله تعالى الشبهة واشبع فى الرد ـ واماالصفات الباطنية التى يتكلم فيها فلا شبهة ان الانبياء اتم الخلق فيها واقواهم اخلاقا وازكاهم نفسا ـ من انكر ذلك لا يستحق ان يتكلم به لعبده عن سير الانبياء راسا ـ الاترىٰ ان هر قل كيف قال:وكذلك الانبياء تبعث فى نسب قومها ـ وبالجملة فللرسالة ركنان:ركن قابلية عن الرسول،وركن تدل وتدبير من المرسل ـ (تفہیمات) ترجمہ: نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی اصلاح کا ارادہ کرے اور ان کی طرف ایک خاص توجہ اور عنایت مایل کرے (تدلی کے لغوی معنی ہیں ڈول کا کنوئیں میں لٹکانا) بہ سبب وجود کے جو قایم ہو ایک انسان کامل اور پاک طینت عمدہ خصلت میں جس کا لطیفۂ انسانی بیدار وخبردار ہو۔ یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ سب علمائے اسلامیہ کا یہ قول ہے کہ نبوت محض خدا کا فضل ہے، بندہ کی خصوصیت کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔ اور اس تمہاری تقریر سے ان کے لئے ایک خصوصیت استعداد کی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ یہ قول بہت پیچھے بعد انقضائے قرونِ مشہود لہا بالخیر

کے پیدا ہوا ہے کہ کتاب اللہ اور حدیث اور اجماعِ سلف سے یہ ثابت ہے کہ خصوصیت کثرتِ مال اور خوبیٔ چہرہ کو (اور ایسی ہی اور صفات جن کو عام لوگ موجبِ فخر جانتے ہیں) نبوت میں کچھ دخل نہیں ہے۔ کفار یہ کہا کرتے تھے کہ خدا کو اس ابو طالب کے یتیم کے سوا اور کوئی آدمی رسالت کے لئے کیوں نہ ملا۔ "کیوں نہ اتارا گیا قرآن ان دونوں شہروں کے کسی بڑے آدمی پر"۔ خدا تعالیٰ نے اس شبہ کو کھول دیا اور صاف طرح سے ان کے قول کو رد کر دیا۔ اور صفاتِ باطنیہ جن میں ہم خرام کرتے ہیں وہ بلاشبہ انبیاء میں بہت زیادہ تھیں۔ انبیاء سب خوبیوں کے پوری طرح سے جامع تھے۔ ان کے اخلاق بہت اچھے تھے۔ وہ نہایت پاک ذات تھے۔ جو اس کا منکر ہے وہ کسی طرح اس لائق نہیں ہے کہ اس سے کلام کیا جاوے کہ وہ انبیاء کے خصائل اور خوبیوں سے بالکل دور ہے۔ کیا نہیں معلوم ہے کہ ہرقل نے کہا تھا کہ انبیاء ایسے ہی ہوتے ہیں، وہ اپنی قوم کے عمدہ خاندان میں بھیجے جاتے ہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ رسالت کے دو رکن ہیں: ایک رکن استعداد اور قابلیتِ نبی کا اور دوسرا رکن توجہ اور عنایت اور تدبیرِ الٰہی کا" (تفسیر القرآن اول، ۳/۵۷۔۵۳)

سیدِ والا گہر اس سے پہلے معجزاتِ انبیاء کی بحث میں نبوت کے ملکہ کے خاص ہونے اور خاص بندگانِ الٰہی میں اس کے ودیعت کئے جانے اور ان کی فطرت کے اعلیٰ ترین ہونے کا ذکر کرکے صراحت کرتے ہیں کہ ...... "پس اس فطرت سے جس شخص کو اعلیٰ درجہ کا حصہ اور جس نوع کا دیا جاتا ہے وہ اوروں کے لئے اس نوع کا ہادی اور پیشوا ہو جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ایسے شخص کو "مفہمون" کے لقب سے ملقب کیا ہے۔ وہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحت "باب حقیقة النبوة و خواصها" ارقام فرماتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ "مفہمون مختلف استعداد کے اور کئی قسم کے ہوتے ہیں: جس کو اکثر خدا کی طرف سے بذریعہ عبادت کے تہذیبِ نفس کے علوم کا القا ہوتا ہے وہ حکیم کہلاتا ہے، جس کو سیاست کے امور کا القا ہوتا ہے اور وہ اس کو عمل میں لا سکتا ہے وہ خلیفہ کہلاتا ہے، جس کو ملاءِ اعلیٰ سے تعلیم ہوتی ہے اور اس سے کرامتیں ظاہر ہوتی ہیں وہ مؤید بروح القدس کہلاتا ہے اور جس کے دل اور زبان میں نور ہوتا ہے اور اس کی نصیحت سے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں اور اس کے حواریوں اور مریدوں پر بھی نور و سکینت نازل ہوتا ہے وہ ہادی اور مزکی ہوتا ہے۔ اور جو قواعدِ ملت کا زیادہ جاننے والا ہوتا ہے وہ امام کہلاتا ہے۔ اور جس کے دل میں کسی قوم پر آنے والی مصیبت کی خبر ڈال دی جاتی ہے جس کی پیش گوئی کرتا ہے یا قبر و حشر کے حالات کا اس پر انکشاف ہوتا ہے اور وہ اس کا وعظ لوگوں کو سناتا ہے وہ منذر کہلاتا ہے۔ اور جب خدا

اپنی حکمت سے مفہمین میں سے کسی بڑے شخص کو مبعوث کرتا ہے تاکہ لوگوں کو ظلمات سے نور میں لاوے وہ نبی کہلاتا ہے۔ بہر حال شاہ صاحب نے اس مطلب کو کسی لفظوں سے اور ہم نے کسی لفظوں سے تعبیر کیا ہو، نتیجہ واحد ہے"...... (تفسیر القرآن اول ۳ / ۱۴۔ ۱۳)

نبوت، ملکۂ نبوت، فطرت، نفسِ فطرت اور ان سے متعلق دوسرے امور و مسائل پر سر سید نے متعدد مقامات پر بحث کی ہے اور پھر اس نکتہ پر توجہ مبذول کی ہے کہ بعثتِ انبیاء کا باعث کیا ہوتا ہے۔ اپنے عام قاعدہ کے مطابق وہ دوسرے صاحبانِ علم و فضل کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب کا نقطۂ نظر اور ارشاد نقل کرتے ہیں کہ "...... بعثتِ انبیاء کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک دولت (یعنی حکومت یا سلطنت) کے ابتدائے ظہور کا اور اس سے اور دولتوں کے زوال کا وقت آپہونچتا ہے۔ اس وقت خدا اس دولت کے لوگوں کے دین کو قائم رکھنے کے لئے کسی کو مبعوث کرتا ہے جس طرح ہمارے سردار محمد ﷺ کی بعثت ہوتی (نعوذ باللہ ولیس اعتقادی ھذا)، یا خدا تعالیٰ کسی قوم کا بقا اور تمام انسانوں پر اس کا برگزیدہ کرنا چاہتا ہے اس وقت کسی کو مبعوث کرتا ہے جو ان کی کجی کو سیدھا کرے اور کتاب ان کو سکھادے جس طرح کہ ہمارے سردار موسیٰ علیہ السلام کی بعثت ہوئی۔ یا کسی قوم کے منتظم کرنے کے لئے جس کی دولت و دین کی پائداری قرار پا چکی ہے کسی مجدد کے مبعوث کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ داؤد و سلیمان اور تمام انبیاے بنی اسرائیل کی بعثت ہوئی جن کو خدا نے ان کے دشمنوں پر فتح دی"۔ شاہ صاحب نے جو کچھ فرمایا یہ ان کا استنباط ہے مگر ہمارا یہ عقیدہ نہیں ہے۔ میں یقین کرتا ہوں بعثتِ انبیاء صرف تہذیبِ نفسِ انسانی کے لئے ہوتی ہے، نہ اور کسی چیز کے لئے"۔ (تفسیر القرآن، اول، ۳ / ۱۶)

تہذیبِ نفسِ انسانی کا ایک اصل الاصول سر سید کے نزدیک ہے مگر اس پر بحث کرنے کی بجائے وہ تہذیبِ نفسِ انسانی کی حقیقت اور اس کی تشریح سے زیادہ تعرض کرتے ہیں اور شاہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ کے باب اقامۃ الارتفاقات و اصلاح الرسوم کی ایک طویل بحث اپنے الفاظ میں نقل کرتے ہیں اور جا بجا اختلاف و نقد اور اتفاق و تائید کا اظہار بھی کرتے جاتے ہیں۔ "بلحاظ ان فطرتوں کے جو خدا نے انسان میں پیدا کی ہیں شاہ ولی اللہ صاحب بھی اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ انسان کا ان کو ترک کرنا محال ہے۔ اور وہ بہت سے امور میں ایک ایسے حکیم کے محتاج ہیں جو تمام ضرورتوں سے واقف ہو اور مصالحِ تدبیر جانتا ہو، خواہ بذریعہ فکر و درایت کے، خواہ اس طرح پر کہ خدا تعالیٰ نے اس کی جبلت

میں قوتِ ملکیہ رکھی ہو اور ملاءِ اعلیٰ سے اس پر علوم نازل ہوتے ہوں"۔

پھر وہ لکھتے ہیں کہ "انسانوں میں جو رسمیں قائم ہو جاتی ہیں ان میں اکثر بہ سبب قوم کے سرداروں کی نادانی سے خرابیاں پڑ جاتی ہیں اور نفسانی خواہشوں اور شیطانی حرکتوں تک پہنچ جاتی ہیں اور بہت سے لوگ اس کی پیروی کرنے لگتے ہیں۔ اور اس لئے ایک ایسے شخص کی حاجت ہوتی ہے جو غیب سے (اگر شاہ صاحب بجائے غیب کے فطرت اللہ کا لفظ استعمال فرماتے تو مطلب بالکل صاف ہو جاتا) مؤید ہو اور مصالحِ کلیہ کا پابند ہو تا کہ رسوماتِ بد کو مٹا دے اور ایسا شخص مؤید بروح القدس ہوتا ہے"۔

پھر وہ ارقام فرماتے ہیں کہ "انبیاء کی بعثت اگرچہ دراصل اور بالتخصیص عبادت کے طریقوں کی تعلیم کرنے کے لئے ہوتی ہے مگر بعد کو اس کے ساتھ رسوماتِ بد کا دور کرنا بھی شامل ہو جاتا ہے۔ یہ بات ذرا تفصیل طلب ہے۔ اگر شاہ صاحب کی مراد ان رسومِ بد سے ہے جو عبادت اور تہذیبِ نفسِ انسانی سے متعلق ہیں تو سلّمنا۔ اور اگر مراد ان رسوم کی اصلاح سے بھی ہے جو محض دنیاوی امور سے متعلق ہیں تو ہم اس کو قبول نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ نبوت کو محض دنیاوی امور سے کچھ تعلق نہیں ہے"۔...... سر سید کا یہ خاص نقطۂ نظر ہے اور وہ اس بنا پر دین اور دنیا کا واضح فرق کر کے دنیاوی امور کو دائرہ کارِ نبوت سے خارج کر دیتے ہیں اور بعض احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو غلط فہمی پر مبنی ہے۔ سر سید نے رسوم کی چہار گانہ تقسیم کرنے کے بعد ان کی تفصیل درجہ بدرجہ کی ہے۔ پھر شاہ ولی اللہ صاحب کی اصلاحِ رسوم بد پر بحث کی تفصیل دی ہے اور اس کی تعریف و تحسین بھی کی ہے۔ خلاصۂ بحث دینے کے بعد سر سید نے اپنے معاصر علماء پر تنقید کی ہے کہ سر سید کو ایسے ہی خیالات کی بنا پر مرتد و زندیق قرار دیتے تھے۔ ان کا شاہ صاحب کے حوالے سے تبصرہ بڑا تیکھا ہے: "مگر نہیں معلوم کہ وہ لوگ شاہ ولی اللہ صاحب کو کیا کہتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء عبادات میں بھی کوئی نئی چیز نہیں لائے۔ بہر حال شاہ صاحب نے جو محض دنیاوی امور کو بھی مذہب یا شریعت میں شامل کر لیا ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے......" (تفسیر القرآن اول، ۳/۲۱۔۱۶ و ما بعد)

نبوت کی حقیقت و کُنہ کے بارے میں سیدِ والا گہر نے ایک اصول قائم فرمایا جو شاہ ولی اللہ کی فکر کی اساس پر قائم ہے اور جس کا اعتراف بر ملا والا گہر نے کیا ہے۔ وہ اصول یہ ہے کہ "نبوت ہمیشہ فطرت کے تابع ہوتی ہے۔ اس کا مقصد حقائقِ اشیاء کو علیٰ ماھی علیہ بیان کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کی غایت

تہذیبِ نفس ہوتی ہے۔ پس جو امور کہ کسی قوم میں یا انسان کے خیال میں ایسے پائے جاتے ہیں جو مؤید تہذیبِ نفس کے ہیں گو کہ وہ مطابق حقائقِ اشیاء علیٰ ماھی علیہ کے نہ ہوں تو انبیاء ان سے کچھ تعرض نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو...... بطور ایک امرِ مسلمۂ مخاطب کے تسلیم کر کے لوگوں کو ہدایت کرتے ہیں...... اسی کے مطابق حقائقِ اشیاء بھی ہیں......"یہ اصول ایسا نہیں ہے جس کو میں نے ایجاد کر دیا ہو، بلکہ اور محققین علماء کی بھی یہی رائے ہے جس کا بیان بہت مختصر طور پر "ستة ايام" کے بیان میں گذرا۔ مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے جو کچھ اس کی نسبت لکھا ہے اس کا مطلب بالکل اس کے مطابق ہے جو میں نے بیان کیا گو کہ دونوں کے طرزِ ادا اور طریقِ تقریر اپنی اپنی طرز پر جداگانہ مذاق سے ہو"۔

شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

اعلم ان النبوة من تحت الفطرة كما ان الانسان قد يد خل فى صميم قلبه و حذر نفسه علوم وا دراكات عليها تبتنى مايفا ض عليه من رويا فيرى الا مور مشحة بما اخترته دون غيرها۔ كذلك كل قوم وا قليم لهم فطرة فطروا عليها امورهم كلها كا ستتباح الذبح والقول بالقدم فطرة فطر الهنود عليها بنو سام من العرب والفارس۔ فانما يجىء النبى يتامل فيما عندهم من الا عتقاد والعمل فما كان مو افقا لتهذيب النفس يثبته لهم ويرشدهم اليه وما كان يخالف تهذيب النفس فانه ينها هم عنه ۔و قد يحصل بعض الاختلاف من قبل اختلاف نزول الجود كما ذكر نا فى توجه المجوس الى القوى الفلكية، وتوجه الحنفاء الى الملاء الاعلىٰ لاغير، وكما ذكرنا فى عموم بعثة النبى و خاتمته بخلاف سائر النبوة۔ فالنبوة سويته و تهذيبه و جعله كاحسن ما ينبغى سواء كا ن ذلك الشئى شمعا او طينا۔ والفطرة والملة بمنزلة المعاد كالشمع والطين فلا تعجب با ختلاف احوال الانبياء عليهم السلام واختلاف امورهم عما يتعلق بالمادة۔ فاصل النبوة تهذيب النفس با عتقاد تعظم الله والتوجه اليه وكسب ماينجى من عذاب الله فى الدنيا والآخرة۔ واما مجازات السيئة ففى الدورة الاولىٰ كان لا يتوقف على معرفة البعث بعد الموت ولا الملئكة، وفى الدورة الاخرىٰ يتوقف على الايمان بالله بالصفات التعظيمية وملائكته وكتبه ورسله والا يمان بالبعث بعد الموت۔ اما مسئلة قدم العالم و حدوثه ومسئلة التناسخ ومسئلة تحريم الذبح وحله و مسئلة الصفات الله التى من التحدد و التفصل والصفات المحدثة كالروية والنزول والا رادة المتجددة والبداء وغير ذلك فانها

کلها من الفطرة و المادة لیست یحث عن ذلك بالاصالة (تفہیمات) ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہئے کہ نبوت فطرت کے ماتحت ہے جیسا کہ انسان کے دل میں کبھی بہت سے علوم اور باتیں جم کر بیٹھ جاتی ہیں اور انہی پر مبنی ہوتی ہیں وہ چیزیں جو اس پر اس کے رویا میں فائض ہوتی ہیں۔ پھر وہ ان چیزوں کی صورتوں کو دیکھتا ہے جس کو اس نے پیدا کیا ہے نہ اس کے سوا اور کسی کو۔ ایسے ہی ہر ایک قوم اور اقلیم کی ایک فطرت ہے جس پر اس کی سب باتیں پیدا کی گئی ہیں جیسے جانور کے ذبح کو برا جاننا اور عالم کو قدیم کہنا۔ یہ ایک فطرت ہے کہ فطرت ہنود کی اس پر ہے اور ذبح جانور کا جائز ماننا اور عالم کو حادث کہنا فطرت ہے جس پر بنی سام یعنی عرب اور فارس مخلوق ہوئے ہیں۔ نبی جو آیا کرتا ہے وہ ان کے علوم اور اعتقادات اور اعمال میں تامل کیا کرتا ہے اور جو ان میں سے موافق تہذیبِ نفس کے ہوتا ہے اس کو ثابت رکھتا ہے اور ان کو وہی راہ چلاتا ہے اور جو تہذیبِ نفس کے خلاف ہو اس سے منع کرتا ہے۔ اور کبھی کچھ اختلاف ہو جاتا ہے بوجہ اختلاف فیض الٰہی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے بیچ معاملہ متوجہ ہونے مجوس کے قوائے فلکیہ کی جانب اور متوجہ ہونے حنفاء کے ملاء اعلیٰ کی جانب اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے بعثتِ نبی کے عام ہونے اور خاتم النبیین کے بیان میں بخلاف اور نبیوں کے۔ پس نبوت اس فطرت کا درست اور آراستہ کرنا ہے اور اس کو درست کرنا جس قدر عمدہ تر ہونا ممکن ہے خواہ وہ شے موم ہو خواہ گارا۔ فطرت مذہب کے لئے بمنزلہ مادہ کے لئے ہے مثل موم اور گوندھی مٹی کے۔ پس تعجب نہ کرنا چاہئے اختلافِ احوالِ انبیاء سے اور نہ ان کے اختلاف سے جو ان امور سے متعلق ہیں جو بمنزلہ مادہ کے ہیں۔ پس اصلِ نبوت تہذیب نفس کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت کے اعتقاد سے اور اس کی طرف متوجہ ہونے سے اور ان امور کے کرنے سے جو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے دنیا اور آخرت میں بچاوے۔ برائی کا بدلہ پہلے زمانہ میں اس پر موقوف نہ تھا کہ مرنے کے بعد اٹھنے کو جانیں اور پچھلے زمانہ میں اس پر موقوف ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لاویں اور اس کی صفاتِ تعظیمیہ پر اور فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے سب رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھنے پر ایمان لاویں۔ اور مسئلہ قدمِ عالم اور حدوثِ عالم اور مسئلہ تناسخ اور مسئلہ حرام ہونے ذبحِ جانور کا اور مسئلہ صفات کا جو کہ بدلتے رہتے ہیں اور صفات جو کہ حادث ہیں جیسے دیکھنا اور اترنا اور نیا ارادہ اور ایسے ہی اور صفات، پس یہ مسئلہ فطرتی ہے اور بمنزلہ مادہ کے ہے۔ ایسے مسائل سے اصلی طور سے نبی بحث کرتا ہے"۔

"یہ بیان شاہ ولی اللہ صاحب کا ہماری دلیل سے بالکل مطابق ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہماری

دلیل کا ماخذ یہی بیان ہے جو نہایت عالی دماغی اور بلا خوفِ لومۃِ لائم کے شاہ صاحب نے فرمایا ہے"۔(تفسیر القرآن،اول ۳/ ۵۰۔۱۴۷)

نبوت کے ماتحتِ فطرت ہونے کی بحث میں سر سید نے خواب (رویاء) کی حقیقت سے بحث کی ہے اور شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ اور تفہیمات الٰہیہ سے طویل و مختصر اقتباسات اپنی تائید میں لائے ہیں۔یہ بحث انھوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کے اس رویاے صادقہ کے ضمن میں اٹھائی ہے جس میں انھوں نے چاند، سورج اور گیارہ ستاروں کو اپنے لئے سر بسجود دیکھا تھا۔سر سید کا خیال ہے کہ انسان کے محسوسات و مشاہدات اور خیالات حالتِ خواب میں رویا کی صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔اپنے اس خیال کی تائید انھوں نے جدید علوم فزیالوجی، سیکالوجی کے علاوہ بعض مفکرین و فلاسفۂ اسلام جیسے بو علی سینا، امام رازی، صوفیاے کرام اور شاہ ولی اللہ وغیرہ کے ارشادات سے فراہم کی ہے۔حجۃ اللہ البالغہ کا اقتباس خاصا طویل ہے لہذا ہم شاہ صاحب کی دونوں کتابوں کے مذکورہ اقتباسات کے ترجمۂ سر سید پر اکتفا کرتے ہیں۔

"شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں خواب کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں...... (۱)بشارت خدا کی طرف سے اور نفس کی خوبیوں یا برائیوں کا نورانی تمثل ملکی طور پر (۲) شیطان کا خوف دلانا (۳) دل کی باتیں جس طرح کی عادت بیداری کی حالت میں پڑی ہوتی ہے۔اس کو قوتِ متخیلہ یاد کر لیتی ہے اور وہ حسِ مشترک میں آکر ظاہر ہوتی ہیں۔(۴)اخلاط کے غلبہ کی وجہ سے طبعی طور پر خیالات کا آنا (۵) متنبہ ہونا نفس کا بدنی اذیتوں سے۔

لیکن بشارتِ الٰہی کی حقیقت یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ کو جب بدنی حجابات سے فرصت ملتی ہے جس کے اسباب مخفی ہوتے ہیں اور بغیر پورے تامل کے معلوم نہیں ہوتے تو اس وقت نفس اس بات کے قابل ہوتا ہے کہ اس پر جود اور خیر کے مخزن سے یعنی ملاِ اعلیٰ سے کمالِ علمی کا فیضان ہو پس اس پر اس لیاقت کے موافق جو اس کے علومِ مخزونہ کا مادہ ہے کچھ فیضان ہوتا ہے اور یہ خواب تعلیمِ الٰہی ہے جیسے کہ معراج کا خواب جس میں رسول اللہ ﷺ نے خدا کو ایک نہایت عمدہ صورت میں دیکھا تھا اور خدا نے اس میں آنحضرت ﷺ کو کفارات اور درجات بتائے ......اور ملکی خواب کی یہ حقیقت ہے کہ انسان میں برے اور بھلے دونوں قسم کے ملکات ہیں۔لیکن اس حسن و قبح کو جب پہچان سکتا ہے کہ صورتِ ملکیہ کی طرف تجرد حاصل ہو۔پس جس کو تجرد ہوتا ہے اس کو بھلائیاں اور برائیاں صورتِ مثالیہ میں دکھائی

دیتی ہیں۔ پس ایسا شخص خدا کو دیکھتا ہے جس کی اصل خدا کی اطاعت ہوتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہے اور اس کی اصل پیغمبر کی اطاعت ہوتی ہے جو اس کے دل میں مرکوز ہے، اور انوار کو دیکھتا ہے اور اس کی اصل وہ عبادتیں ہیں جو اس کے دل اور اعضاء نے حاصل کی ہیں...... اسی طرح وہ انوار جو طہارت کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں آفتاب اور ماہتاب کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں...... پس اکثر مسمی سے اسم کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے...... اور کبھی ایک صفت سے ایک جوہر کی طرف جو اس کے مناسب ہے...... غرضکہ ایک شے سے دوسری شے کی طرف خیال منتقل ہونے کی مختلف صورتیں ہیں۔ اور یہ خواب نبوت کی ایک شاخ ہے کیونکہ جو فیضِ غیبی کی ایک قسم ہے اور حق کا خلق کی طرف قریب ہونا ہے اور وہ نبوت کی مثل ہے......"

"ایک جگہ تفہیمات میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ "رویا کی حقیقت ظاہر ہونا مناسبت کا ہے نفس کا ناطقہ کو مبدا اعلیٰ سے خاص طرح پر اور صورتِ معلومہ میں کہ مقتضی ہو علمِ خاص کے فیضان کی، پھر متعین ہو جاتا ہے یہ علم اور متمثل ہو جاتا ہے صورتوں اور شکلوں میں جو جمع ہیں خیال میں۔ پھر یہ صورتیں نفس کے سامنے آجاتی ہیں حاضر ہو کر، اور پھر منتظم ہوتا ہے واقعہ ان حواسِ ظاہری میں اور متوجہ ہوتی ہے روح اندرونی حواس پر، پھر علم شکلوں میں متعین نہیں ہوتا مگر بوجہ اس مناسبت کے جو اس علم اور شکل میں ہے"۔ (تفسیر القرآن، دوم ۱۸۔۲۱۶، وما قبل ومابعد)

روحِ حیات: فلسفۂ حیات و ممات ہمیشہ سے عقلِ انسانی کو حیران و ششدر کرنے والا مسئلہ بنا رہا ہے جو لاینحل بھی معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب کو تسلیم ہے کہ مادہ یعنی جسم اور روح یعنی قوتِ باطنی کے امتزاج کا نام حیات اور اس امتزاج کا پریشان ہونا موت ہے۔ اس میں اصل کارگزاری روح کی ہوتی ہے۔ مگر اس کی حقیقت کیا ہے؟ یہ مسئلہ قابلِ بحث و نظر ہی نہیں، ابھی تک ناقابلِ حل بھی ہے۔ سرسید نے اور ان کے پیشرو شاہ ولی اللہ دہلوی کے علاوہ متعدد مسلم فلاسفہ اور مفسرین نے روح کی ماہیت اور کارگزاری سے بحث کی ہے۔ سرسید نے سورۂ اعراف کی تفسیر میں المسئلۃ الاولیٰ "ماالروح ھو جوھرام عرض کے تحت ایک طویل، مفصل اور مدلل بحث کی ہے جس میں تمام علوم وفنون کے ماہرین کے افکار اور نظریات بھی موجود ہیں۔ انسانی جسم، حیوانات اور نباتات کے فرق سے بھی تعرض کیا ہے۔ ان تینوں کی جسمانی بناوٹ کو جدید مطالعات کی روشنی میں بھی تجزیہ و تحلیل سے گذارا ہے۔ پھر روحِ حیات سے تعرض کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ ہمارے تجربہ سے خارج ہے لیکن

حیوانات میں اس کے وجود کی بنا پر وہ "روح کو ایک جسمِ لطیف، جوہر، قدیم بالذات تسلیم کرتے ہیں ...... (کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود نہیں ہے)...... ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر وجود کسی دوسرے وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اس کو جوہر تسلیم کیا جاوے، نہ کہ عرض"۔

سر سید نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ "مذہب اسلام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا، اس کی حقیقت بیان نہیں کی...... اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقتِ روح کو جاننا بلکہ ہر شے کی حقیقت کا جاننا فطرتِ انسانی سے خارج ہے۔ قرآنِ مجید تمام ان چیزوں کی حقیقت کے بیان سے...... انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقتِ روح کو بھی بیان نہیں کیا......" پھر وہ شاہ ولی اللہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ سے ان کا خیال نقل کرتے ہیں کہ "تمام حیوانات میں بہ سبب اختلاط اخلاط کے قلب میں بخارِ لطیف پیدا ہوتا ہے جس کو حرارتِ غزیری کہتے ہیں۔ اسی سے حیوان کی زندگی ہے۔ جب تک وہ پیدا ہوتا رہتا ہے حیوان زندہ رہتا ہے۔ جب اس کا پیدا ہونا بند ہو جاتا ہے حیوان مر جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے گلاب کے پھول میں نمی یا کوئلے میں آگ......" مگر یہ بخار متولدہ من الاخلاط روح نہیں ہے بلکہ یہ بخار جس کو وہ نسمہ قرار دیتے ہیں روح کا مرکب ہے اور روح کو اس سے متعلق ہونے کے لئے مادہ ہے۔ پس روح اس نسمہ سے متعلق ہوتی ہے اور بذریعہ اس نسمہ کے جسم سے"۔

اس دعوے کی دلیل وہ یہ لاتے ہیں کہ "ہم ایک بچہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ جوان ہوتا ہے اور بڈھا ہوتا ہے۔ اور اس کے بدن کے اخلاط اور وہ روح یعنی نسمہ جو ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے ہزاروں دفعہ بدلتے رہتے ہیں۔ وہ بچہ چھوٹا ہوتا ہے پھر بڑا ہو جاتا ہے، کبھی رنگ گورا نکلتا ہے، کبھی کالا پڑ جاتا ہے۔ جاہل ہوتا ہے پھر عالم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بہت سے اوصاف بدلتے رہتے ہیں۔ مگر وہ وہی رہتا ہے جو تھا...... وہ حقیقی روح ہے...... وہ چھوٹے کے ساتھ بھی اسی طرح ہے جیسے کہ بڑے کے ساتھ ہے......"

سر سید نے روح کے مسئلہ پر یہاں تک تو شاہ ولی اللہ صاحب کے ساتھ اتفاق کیا ہے مگر اپنے قائم کردہ دوسرے مسئلہ میں کہ انسان اور تمام حیوانات کی روح ایک جنسِ واحد کی ہے وہ الگ فکر اپناتے ہیں۔ "بیشک میں اس بات کا قائل ہوں کہ انسان میں تمام حیوانات میں ایک ہی سی روح ہے......" تیسرے مسئلہ میں وہ ثابت کرتے ہیں کہ حیوانات سے ان چیزوں کا صدور نہیں ہوتا جن کا انسان سے ہوتا ہے کیونکہ انسان ارادہ و تعقل رکھتا ہے بسبب اپنے جسم کی بناوٹ کے اور حیوانات اپنی

خاص جسمانی بناوٹ کے سبب محدود افعال کرنے پر قادر ہوتے ہیں لہٰذا وہ غیر مکلف ہیں۔ جب کہ انسان مکلف ہوتا ہے اور اس کی روح کے لئے سعادت و شقاوت مقدر کی جاتی ہے۔ جب انسان کو موت آتی ہے تو اس کی کیا حقیقت ہے اور بدن سے روح جدا ہونے کے بعد روح باقی رہتی ہے، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روح کو بقا ہے تو بعث بعد الموت اور حشر و نشر کی حقیقت کیا ہے۔ اس باب میں وہ قیامت سے بحث کرتے ہوئے واقعاتِ قیامت کے باب میں شاہ ولی اللہ کی تفہیمات سے ایک اقتباس نقل کر کے ان سے اتفاق کرتے ہیں کہ تمام عناصر اپنی اپنی جگہ کو لوٹ جاویں گے اور نظامِ کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ (تفسیر القرآن، دوم ۱۰۸۔ ۸۴)

حشرِ اجساد: قیامت، بعث بعد الموت اور حساب کتاب سے متعلق اہم ترین مسئلہ حشرِ اجساد کا ہے کہ انسان اپنے مادی جسم کے ساتھ اٹھایا جائے گا یا صرف روح یا نفسِ ناطقہ پر عذاب ثواب ہوگا۔ سر سید نے شرحِ مواقف کے حوالے سے حشرِ اجساد کے ضمن میں پانچ اقوال یا مذاہب کا ذکر کیا ہے جن میں سے تیسرا یہ ہے کہ وہ معاد جسمانی اور روحانی دونوں ہوگا۔ "یہی اکثر محققوں کا مذہب ہے مثلاً حلیمی، غزالی، راغب، ابوزید دبوسی، معمر، عموماً متاخرینِ شیعہ اور اکثر صوفیوں کا"...... میرے نزدیک قولِ ثالث، جو مذہب اکثر محققین کا ہے، صحیح ہے، صرف اس قدر اختلاف ہے کہ میں ان بزرگوں کی اس رائے کو کہ جب خدا تعالیٰ حشر کرنا چاہے گا تو ہر ایک روح کے لئے ایک جسم پیدا کردے گا، جس سے وہ روح متعلق ہو جاوے گی، تسلیم نہیں کرتا۔ میرے نزدیک یہ بات ہے کہ روح نسمہ سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مر جاتا ہے اور روح اس سے علٰحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے...... پس حشر میں کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ پہلی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ انھوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہا ہے......

"ان حشرالاجساد واعادۃالارواح الیھا لیست حیوۃمستا نفۃ،انما ھی تتمۃالنشاۃ المقدمۃ بمنزلۃ التخمۃ لکثرۃ الاکل کیف،ولولا ذلك لکانوا غیر الاولین ولما اخذوا بمافعلوا (حجۃ اللہ البالغۃ صفحہ ۳۶) ترجمہ: جسموں کا اٹھنا اور روحوں کا ان میں پھر آنا یہ کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے۔ جس طرح زیادہ کھا جانے سے بد ہضمی ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو لازم آوے کہ یہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگوں کے کئے کا (یعنی جو دنیا میں تھے) کچھ بدلا ہی نہ ہو"۔

سر سید کے بقول "شاہ ولی اللہ صاحب اس جسم کے جو، دنیا میں ہے، دوبارہ اٹھنے کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے تفہیماتِ الٰہیہ میں بعدِ بیانِ واقعاتِ قیامت کے لکھا ہے کہ اس کے بعد نفوس جو مر گئے ہیں یعنی جو صاحبِ نفوس کہ مر گئے ہیں ان کے نفوس کھڑے ہو جاویں گے اور ان کا تعلق جسم سے قوی تر ہو گا اور ریڑھ کی ہڈی باقی رہ جاوے گی یعنی ایک ایسا نشان جس سے پہچانا جاوے کہ یہ فلاں شخص کا بدن ہے۔ پھر وہ بدن سے مل جاوے گی۔ ایک اور قسم کی روحیں آویں گی جو حیران ہوں گی کہ ان کی ریڑھ کی ہڈی کا نشان ہی باقی نہ رہا ہو گا تو وہ ایسی زمین میں پھونکی جاویں گی جس سے ان کو کچھ مناسبت ہو گی۔ ایک اور قسم کی روحیں آویں گی جن کو روحوں کے برانگیختہ ہونے اور صور کے پھکنے کے وقت ایک مثال میں جسم اختیار کرنا ہو گا۔ فرشتوں اور شیاطین کے جسمِ مثالی کی مانند۔ تو یہ زندگی کوئی ابتدائی زندگی نہ ہو گی بلکہ اسی کی تکمیل کے لئے ہو گی جو ان میں بطور بدلا دینے کے۔ پھر یہ جسم ایک ہیئتِ نسمہ میں اوپر کو چڑھیں گے اور حشر کے واقعات میں داخل ہوں گے۔ (تفہیماتِ الٰہیہ صفحہ ۳۸۸)

سر سید کا تبصرہ اور تحشیہ ہے کہ "اس مقام پر شاہ ولی اللہ صاحب نے تین قسم کی روحیں ٹھہرائی ہیں اور ان کے لئے مختلف قسم کے جسم قرار دئے ہیں مگر اس جسد کا، جو دنیا میں قبلِ موت تھا، اس کا دوبارہ اٹھنا اور اس میں روح کا آنا بیان نہیں کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بھی اس جسد کے، جو دنیا میں ہے، اٹھنے کے قائل نہیں ہیں بلکہ انھوں نے بھی اسی قولِ ثالث کو اختیار کیا ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔" (تفسیر القرآن، اول، ۳ / ۱۲۔ ۱۱۰ / وما بعد وما قبل)

سیدِ والا گہر نے اپنی تائید میں دیگر مفسرین بالخصوص امام رازی کی تفسیرِ کبیر سے ان کی آراء نقل کی ہیں۔ اس کے بعد قرآنِ مجید کی ان آیاتِ کریمہ کی توجیہ و تاویل کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں پایا جانے والا مادی جسم موت کے سبب خراب و خستہ ہونے کے باوجود دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ سر سید موجودہ جسم کے دوبارہ اٹھائے جانے کے ذکر کو قرآنِ مجید میں نہیں پاتے اور سورۂ قیامہ ۶۱۔ ۵۷ سے ثابت کرتے ہیں کہ اس میں امثالکم کا لفظ بتاتا ہے کہ دوسری قسم کے جسم میں پیدا کیا جائے گا۔ (ایضا، ۱۳۔ ۱۱۲)

سیدِ والا گہر نے اپنے ایک مضمون میں بھی حشرِ اجساد سے بحث کی ہے اور تائید میں شاہ ولی اللہ کا ایک طویل اقتباس پیش کیا ہے۔ یہ مضمون تہذیب الاخلاق دورِ سوم سے متعلق ہے اور یکم ربیع الاول

۱۳۱۲ھ کو لکھا گیا تھا۔ عنوان تھا: ”گناہ سے کیوں عذاب ہوتا ہے اور شرک سے کیوں نہیں نجات ہوتی؟“ سر سید نے اپنے اس عقیدہ کو پھر دہرایا ہے کہ ”مرنے کے بعد جب روح بدن سے جدا ہوتی ہے توجو جسم نسمہ سے مل کر اس نے حاصل کیا تھا اور جو تغیر اس میں اکتسابِ سعادت یا شقاوت سے ہوا تھا اس کے بھی روح سے علیحدہ ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے“۔ پھر آخر میں حجۃ اللہ البالغہ سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے:

”جب انسان مر جاتا ہے تو روحِ حیوانی کے لئے ایک دوسری زندگی ہوتی ہے تو روحِ الٰہی اس کے حسِ مشترک میں جو باقی رہ گیا ہے ایک قوت پیدا کرتی ہے جو سننے، دیکھنے اور بولنے کام دیتی ہے عالمِ مثال کی مدد کے ذریعہ سے۔ یعنی اس قوت کے ذریعہ سے جو مجرد اور محسوس کے بیچ میں ہے اور جو افلاک میں پھیلی ہوئی ہے شے واحد کی طرح سے۔ اور اکثر اس حالت میں روحِ حیوانی مستعد ہوتی ہے نورانی یا ظلمانی لباس کے لئے بذریعہ عالمِ مثال کے۔ اور یہاں عالمِ برزخ کے عجائبات پیدا ہوتے ہیں۔ پھر جب نفخِ صور ہو گا، یعنی ایک عام فیض خدا کی طرف سے آئے گا جیسا کہ ابتدائے خلق کے وقت اور عالمِ موالید کی بنیاد پڑنے کے وقت ہوا تھا تو روحِ الٰہی کا فیض اس بات کو واجب کرے گا کہ وہ جسمانی لباس پہنے یا ایک ایسا لباس جو مثال اور جسم کے بیچ میں ہے تو اس وقت وہ تمام چیزیں متحقق ہوں گی جس کی خبر رسول ﷺ نے دی ہے جو سچے ہیں اور سچے کہے گئے ہیں اور جن پر عمدہ درود اور مبارک تحیہ ہے۔ اور چونکہ روحِ حیوانی ایک برزخ ہے درمیان روحِ الٰہی اور خاکی بدن کے، تو ضرور ہے کہ اس کا ایک رخ اس کی طرف ہو اور ایک اس کی طرف۔ اور جو رخ عالمِ قدس کی طرف ہے وہ ملکیہ ہے اور جو رخ خاک کی طرف ہے وہ بہیمیہ ہے۔ اور روح کی حقیقت میں سے ہم اسی پر انھی مقدمات پر اکتفا کرتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۸) (مقالاتِ سر سید، اول ۱۵۔ ۲۱۲ بالخصوص)

تمثلِ برزخی: حشرِ اجساد اور دوسرے واقعات، آثار اور کوائفِ قیامت کے حوالے سے سر سید نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ، تمثلِ برزخی یا تمثل بین المثال والشہادۃ کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ ان کے مختلف اقتباسات کو جا بجا نقل کر کے اپنے مسلک و موقف کی تائید و استناد فراہم کی ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد سے متعلق حدیثِ نبوی کی توجیہ جب شاہ ولی اللہ نے اسی کی روشنی میں کی تو نہ صرف اس کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا بلکہ اس پر طنزیہ تنقید کر ڈالی۔

اس کا ترجمہ پیش کیا ہے: "آنحضرت ﷺ کے پاس جبریلؑ دحیہ کلبیؓ کی صورت میں آتے تھے"۔ سر سید کا اس پر تبصرہ ہے کہ "دحیۃ الکلبی تمام عرب میں نہایت خوب صورت تھے اور دحیۃ الکلبی کی صورت میں آنے سے غالباً یہ مراد ہے کہ اچھی صورت میں آتے تھے۔" پھر لکھتے ہیں: "شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثلِ سے تمثلِ برزخی مراد لی ہے یعنی بین المثال والشہادہ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے۔ غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہوگا......" سر سید نے اس کے بعد امام الحرمین اور ابن عبد السلام وغیرہ کے اقوال سے اس پر بحث کی ہے کہ حضرت دحیہ کلبی کی صورت میں آتے وقت ان کا اصل جسم کہاں اور کیسا رہا ہوگا۔ ان کی روح کہاں اور کیسی رہی ہوگی۔ ان مسائل سے اس وقت بحث نہیں کہ وہ ہمارا موضوع نہیں لیکن سر سید نے شاہ ولی اللہ کی بحث کا حوالہ دیا ہے اور نہ اس کی تفصیل، لہٰذا ان کے طنزیہ تبصرہ اور مضحک تنقید کے سلسلہ میں اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث کے بارے میں سر سید کا ایک خاص مسلک و موقف ہے اور اس سے مختلف وہ کسی تشریح و تعبیر کو تسلیم نہیں کرتے۔

مشاہدہ و مکاشفہ: سر سید کا ایک عقیدہ، فلسفہ یا فکر یہ ہے کہ حالتِ بیداری کے خیالات جس طرح خواب بن کر ایک نئی صورت اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح بیداری میں جو "حالتِ استغراق و انہماک" طاری ہوتی ہے اس کے سبب انسان غیر موجودہ کو موجود دیکھتا اور سنتا ہے "چونکہ ذاتِ پاکِ انبیاء علیہم السلام کی بہت زیادہ مقدس اور منہمک فی اللہ ہوتی ہے، ان کو کامل استغراق فی ذات اللہ اور فی صفات اللہ ہوتا ہے، اسی استغراق اور انہماک کے سبب کبھی بغیر آواز کرنے والے کے آواز سنتے ہیں اور بغیر کسی موجود کے ایک وجود کو پاتے ہیں...... پس یہ سب صورتیں وہی ہیں جن کو خود نفوسِ قدسیہ پیدا کرتے ہیں، نہ اور کچھ۔ اولیاء اللہ پر بھی یہ حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت میں جو انکشاف ان کو ہوتا ہے اس کو مشاہدہ اور مکاشفہ اور الہام اور نفث فی الروع سے تعبیر کرتے ہیں۔" (مقالاتِ سر سید ۱/ ۱۴۳)

انھوں نے اسی مقصد سے دو مضامین بعنوان "مکاشفہ" اور "واقعاتِ عامۃ الورود" لکھے اور یہ ثابت کرنا چاہا کہ "جو لوگ کہ اہل اللہ کہلاتے ہیں وہ اور ان کے معتقدین اس (غیر معمولی واقعہ) کو کرشمۂ ربانی سمجھتے ہیں اور جو لوگ اہلِ دنیا کہلاتے ہیں وہ ان کو واقعاتِ اتفاقی سمجھ کر کچھ خیال نہیں

کرتے"سر سید نے دوسرے مضمون میں دو واقعات یکساں قسم کے بیان کئے ہیں جو شاہ ولی اللہ اور خود ان کے ساتھ پیش آئے اور دونوں میں شاہ صاحب نے اس کو الٰہی کرشمہ، مکاشفہ، کرامات وغیرہ سمجھا جبکہ سر سید نے ان کو واقعاتِ اتفاقی گردانا۔ شاہ صاحب کے بارے میں ایک واقعہ تو یہ بیان کیا ہے کہ وہ مجلس میں بیٹھے حلوہ کھا رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور شریک محفل ہوا۔ خادم نے اسے بھی حلوہ دیا مگر اس شخص کے دل میں خیال آیا کہ شاہ صاحب اپنے ہاتھ کا حلوہ اسے دے دیں تو وہ انھیں اولیاء اللہ میں سے مان لے گا۔ شاہ صاحب کو معلوم ہو گیا مگر اپنی کرامت کے اظہار نہ کرنے کی خاطر انھوں نے اس شخص کا مطالبۂ دلی پورا نہ کیا۔ بعد میں اللہ تعالیٰ کی جناب سے شاہ صاحب کو سرزنش ہوئی اور انھوں نے توبہ استغفار کیا۔ ایسا ہی واقعہ سر سید کو شاہ احمد سعید کی مجلس میں پیش آیا کہ ایک عورت ان کے لئے ایک رنگترہ ہدیہ لائی اور سر سید کے دل میں خیال آیا کہ شاہ صاحب یہ رنگترہ انھیں دے دیں تو فالِ نیک ہوگی اور رخصتی کے وقت شاہ صاحب نے ان کو وہ رنگترہ ہدیہ کر دیا جسے سر سید نے ایک امرِ اتفاقی گردانا اور مریدانِ خاص نے مکاشفہ۔

دوسرا مماثل واقعہ یہ کہ شاہ ولی اللہ کے ہاں ایک شخص اس ارادہ سے آیا کہ وہ ان کے ہاں قیام کرے گا اور کھانا کھائے گا۔ شاہ صاحب کو علم ہو گیا مگر انھوں نے اس کے باوجود نہ کھانا کھلایا اور نہ ٹھہرنے کو کہا۔ شاہ صاحب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خفگی ہوئی۔ سر سید نے اپنا واقعہ لکھا ہے کہ بنارس کے زمانۂ قیام کے دوران ایک بزرگ و مقدس ہستی ان سے ملنے آئی کہ قیام تو ان کے ہاں ہوگا مگر کھانا دوسری جگہ۔ سر سید نے ان سے کہا جہاں آپ کھانا کھائیں وہیں قیام بھی فرمائیں۔ سر سید کو خلافِ مروت وخلافِ آدمیت کام کرنے پر رنج وافسوس ہوا مگر اس کو مواخذۂ ربانی نہیں سمجھا کہ وہ اپنے آپ کو دنیادار سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ عام بات تھی (مقالاتِ سر سید، ۱/ ۱۷۔ ۱۱۰ بالخصوص ۱۷۔ ۱۱۴)

سر سید نے ان دونوں واقعاتِ شاہ ولی اللہ کا ماخذ بیان نہیں کیا جیسا کہ ان کا عام طریقہ اور قاعدۂ تحریر ہے۔ ان کا یہ بیان بلاشبہ صحیح ہے کہ عام واقعات کو تصوف و بزرگی کے زیرِ اثر مکاشفات والہامات کا رنگ دے دیا جاتا ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہ پر ان کا نقد اس باب میں صحیح نہیں بلکہ ان دونوں واقعات سے ان کے عام صاحبِ دل بلکہ صاحبِ مقام بزرگ ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔ اول تو انھوں نے پسند نہیں فرمایا کہ اپنے دونوں زائرین کے دلوں کے ارادہ سے واقف ہونے کے بعد ان پر شعوری طور سے پورا اترنے کی کوشش کرتے اور ان کے دلوں میں اپنی بزرگی، کرامت اور ولایت کا نقش جماتے۔

صاحبانِ ظرف و مقام کا یہی طریقِ معاملت ہوتا ہے۔ دونوں واقعات کے بعد ان کو جس مواخذہ اور اس کے سبب رنج و افسوس کا سامنا کرنا پڑا اس کو منجانب اللہ سمجھنا کیا برا ہے کہ اسلامی عقیدہ کے مطابق سب کچھ اسی کی طرف سے ہوتا ہے۔

تخلیقِ کائنات: نقدِ شاہ ولی اللہ پر ایک اور مضمون سر سید نے "العجب ثم العجب" کے عجیب و غریب عنوان سے تحریر فرمایا ہے۔ اس کے مطابق "حضرت شاہ ولی اللہ صاحب" تفہیماتِ الٰہیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ "خدا نے معادن پر نظرِ رحمت ڈالی جو عناصر کے ٹکرانے اور ملنے سے پیدا ہوئی تھی اور ان سے کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا رب ہونا ظاہر کیا...... اسی طرح خدا تعالیٰ معدنیات کہتا رہا یہاں تک کہ پہلا دورہ ختم ہو گیا پھر معدنیات کی صورت خدا کے سامنے ظاہر ہوئی...... خدا کی بارگاہ سے ایک فیضِ عجیب معدنیات کی صورت پر پڑا کہ اس میں تغذیہ اور نمو کا استعداد پیدا ہو گیا اور نباتات پیدا ہو گئیں...... اور خدا کی شان دوسری ہو گئی۔ پھر خدا نے نباتات پر نظرِ رحمت ڈالی اور کہا...... یہاں تک کہ دورہ ختم ہو گیا یعنی دوسرا دورہ۔ پھر نباتات کی صورت خدا تعالیٰ کے سامنے ظاہر ہوئی...... ایک فیضِ عجیب نباتات کی صورت پر پڑا کہ اس میں ادراک اور حس اور ارادہ کی قوت پیدا ہو گئی اور اس سے حیوان پیدا ہو گئے...... یعنی تیسرا دورہ۔ پھر حیوانات کی صورت خدا کے سامنے حاضر ہوئی...... تو خدا کی طرف سے انسان کی صورت اس پر فائز ہوئی...... یہ چوتھا دورہ تھا"۔

شاہ صاحب کے بیان کردہ "دوروں" کا عدد سر سید نے متعین کیا ہے۔ اور اپنے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ "حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ان چاروں دوروں کا ہونا اور خصوصاً اس طرح پر جس طرح پر کہ انھوں نے بیان کیا ہے کہاں سے اخذ کیا ہے۔ جو لوگ کہ ڈارون کی تھیوری کے قائل ہیں تو شاہ ولی اللہ صاحب کے اس بیان سے انقلاب کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ انقلاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ مماثلت کے قائل ہیں، جیسا کہ ہمارا خیال ہے، وہ ان کے بیان سے مماثلت کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں۔ مگر جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں سے ان دونوں کا شاہ ولی اللہ صاحب نے استنباط کیا ہے اس وقت تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے...... اگر انھوں نے بذریعہ اپنے مکاشفہ کے بیان کیا ہے کہ تو اس میں کچھ کلام نہیں اور اگر انھوں نے کتاب اور سنت سے اخذ کی ہے تو ہم کو امید ہے کہ کوئی دوست ہم کو اس کے ماخذ سے مطلع فرمائے گا"۔ (مقالاتِ سر سید ۱/۴۹-۲۴۶)۔ سر سید نے شاہ

صاحب کے تمثیلی بیانِ تخلیقِ کائنات کو بلاوجہ الجھادیا ہے۔ پھر اسی باب میں ان کو شاہ صاحب کے ماخذ کی فکر کیوں ہوئی ہے۔ اس سے قبل وہ بہت سے دوسرے امور و معاملات میں نہ صرف شاہ صاحب بلکہ دوسرے فلاسفہ و متکلمین اور مفسرین کی خالص وجدانی تفسیرات کو قبول کرتے رہے ہیں اور خود بھی اپنی عقل وفہم کی بنا پر بہت کچھ فرماتے رہے ہیں۔ ان کے مآخذ کے بارے میں تو تردد نہیں فرماتے۔

ترتیب آیات و سورِ قرآنِ کریم: تمام علمائے اسلام اور مفسرینِ کرام کا اجماع ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی جو ترتیب موجودہ مصحفِ عثمانی میں پائی جاتی ہے وہ توقیفی ہے یعنی وہ رسولِ اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت وارشاد کے موافق بنفسِ نفیس قائم فرمائی تھی، جس طرح ہر سورہ کی اپنی اندرونی آیاتِ کریمہ کی ترتیب توقیفی ہے۔ اس کا ایک عام نتیجہ یہ ہے کہ نہ سورت کی آیات کی ترتیب بدلی جاسکتی ہے نہ سورتوں کے مابین جو ترتیب ہے اس کو درہم برہم کرکے آگے پیچھے کیا جاسکتا ہے۔ یہ اصول و مسئلہ اس لئے زیرِ بحث آیا کہ قرآنِ مجید مقتضائے حال کے مطابق تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوتا رہا اور رسولِ اکرم ﷺ سورتوں اور ان کی آیاتِ کریمہ کی ترتیب قائم فرماتے رہے کہ تنزیل کی ترتیب دوسری تھی اور اب اس کی ترتیب دوسری ہے۔

سرسید اس فکر سے متفق ہیں کہ کتابِ الٰہی "بطور ایک تصنیف کی ہوئی کتاب کے نہیں ہے جس میں اول مصنف ابواب و فصول کو تقسیم کرکے اس کے مضامین کو ترتیبِ خاص سے مرتب کرتا ہے۔" وہ آیات اور سورتوں کی ترتیبِ توقیفی سے بھی متفق ہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کی الفوز الکبیر سے اپنی تائید لاتے ہیں۔ اور ایک خاصا طویل اقتباسِ فارسی نقل کرتے ہیں: "قرآن را بروشِ متون مبوب و مفصل ساختہ نشدہ است تا ہر مطلبی ازاں در بابی یا فصلی مذکور شود۔ بلکہ قرآن را مانندِ مجموعۂ مکتوبات فرض کن چنانکہ بادشاہان بر عایاے خود بحسبِ اقتضاے حال مثال مینویسند، وبعد زمانی مثالِ دیگر و علیٰ ہذا القیاس۔ تا آنکہ امثلۂ بسیار جمع شود۔ شخصے آں امثلہ راتدوین کند و مجموعہ مرتب سازد۔ ہمچنیں ملک علی الاطلاق بر پیغمبر خود ﷺ براے ہدایتِ بندگان بحسبِ اقتضاے حال سورۃ بعد سورۃ نازل فرمود۔ ودر زمانِ آنحضرت ﷺ ہر سورتی علحدہ محفوظ و مضبوط بود۔ اما سور تہاتدوین نفرمودند۔ ودر زمانِ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سور تہا دریک مجلد بترتیبِ خاص جمع نمودند واین مجموع بمصحف مسمی شد (الفوز الکبیر صفحہ ۷۳) (سرسید، تحریر فی اصول التفسیر، تفسیر القرآن، اول ۱۴۔ ۱۳)

اسرائیلیات: عام مفسرینِ کرام جو تفسیرِ ماثور کے طریقہ کے پیرو ہیں اسرائیلیات کو بالعموم

اپنی تفسیر القرآن میں بلا تنقید و تمحیص جگہ دے دیتے ہیں اور متنِ قرآن کریم کی تفسیر و تعبیر میں ان سے کام لیتے ہیں۔ سر سید کا عقیدہ تھا کہ "ہم کو ضرور ہے کہ صرف الفاظ قرآنِ مجید کے پابند رہیں، نہ ان قصوں کے جو یہود و نصاریٰ میں مذکور و مشہور ہیں۔" سر سید نے اپنے اصولِ تفسیر کے پندرہویں اصل میں اور دوسرے امور و مسائل کے علاوہ اس پر بھی بحث کی ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب سے ایک فارسی اقتباس اپنی تائید میں نقل کیا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ: "نقل از بنی اسرائیل بیشتر است کہ در دین ما داخل شد، بعد از انکہ لاتصدقوا اهل الکتاب ولا تکذ بوهم قاعدہ مقرر است۔ پس دو چیز لازم آمد: یکے آنکہ تعریضِ قرآن را در سنتِ حضرت پیغامبر ﷺ بیان یافتہ شود مرتکب نقل از اہلِ کتاب نباید شد۔ مثلاً چوں محلِ آیت ولقد فتنا سلیمان والقینا علیٰ کرسیہ جسداثم اناب در سنتِ نبویہ یافتہ می شود و آں قصہ ترک انشاء اللہ و مواخذہ بر آن است مرتکب ذکر سخرہ مارد چرا باید شد۔ ودویم آنکہ الضروری یتقید بقدر الضرورۃ را در نظر داشتہ قدر اقتضاءِ تعریضِ سخن باید گفت تا بشہادتِ قرآن تصدیق کردہ باشم واز زیادتِ زبان باید کشید" (الفوز الکبیر ۹۸۔۹۷)

سر سید نے اصولِ تفسیر میں شاہ ولی اللہ دہلوی سے متعدد دوسرے مقامات پر بھی استفادہ کیا ہے اگرچہ ان کا نام نامی نہیں لیا۔ مثلاً اگلی بحث کہ قرآن کے متبادر الفاظ کے مطابق ایسی تشریح و تفسیر کی جائے کہ ایک عام آدمی بھی سمجھ سکے جس طرح نزولِ قرآنِ کریم کے وقت امی عرب سمجھ لیا کرتے تھے۔ یہاں شاہ صاحب کا حوالہ نہیں مگر ان کی قرآنِ منطوق کی بحث کا پرتو نظر آتا ہے جس طرح الفاظِ متبادر کے مطابق تفسیر کرنے کے اصول میں امام ابنِ تیمیہ کا اثر دکھائی دیتا ہے۔

اسلوبِ قرآن کریم: ائمۂ سلف سے خلف تک یہ امر مسلم سمجھا جاتا ہے کہ قرآنِ مجید کے معنیٰ و مطلب، تشریح و تفسیر اور تفہیم و تعبیر سب کچھ اس اسلوب و انداز اور محاورہ میں کرنا لازمی ہے جو قرآنِ مجید کے اولین مخاطبین کے مطابق تھا۔ امام ابنِ تیمیہ نے اپنے "مقدمۂ تفسیر" میں اور شاہ ولی اللہ نے اپنے رسالہ "الفوز الکبیر" میں اس مسلمہ حقیقت کو اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ سر سید بھی اس فکرِ قرآنی سے نہ صرف متفق تھے، بلکہ اس کے داعی اور مدافع بھی تھے۔ دوسرے مقامات کے علاوہ انھوں نے اپنے شاہکار تحقیقی مقالہ "تفسیر السمٰوات" میں اسلوبِ قرآن اور معنیٰ آیات کے حوالے سے شاہ ولی اللہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔

سمٰوات کے مختلف معانی اور ان معانی میں وارد آیاتِ قرآنی کی تحقیق و تعیین کرنے کے بعد سر سید لکھتے ہیں: "شاہ ولی اللہ صاحب الفوز الکبیر میں اسلوبِ قرآن کی بحث میں ارقام فرماتے ہیں کہ "پس اگر بر خلافِ طورِ ایشاں (یعنی عرب اول) گفتہ شود بحیرت در مانند و چیزے نا آشنا بگوشِ ایشاں رسد و فہمِ ایشاں رامشوش سازد"۔ سر سید اس کی توسیع کے طالب ہیں "مگر یہ قاعدہ صرف اسلوبِ قرآن ہی پر منحصر نہیں بلکہ قرآنِ مجید کی ہر بات میں یہ امر ملحوظ رہے"۔ "ایک مقام میں بہ ذیلِ بیان معنیٔ آیتِ محکم شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ "اعتبار دانستنِ عرب اول است، نہ موشگافانِ زمانِ مارا کہ موشگافی بیجاوانی است عضال کہ محکم رامتشابہ میسازند و معلوم رامجہول"۔ اگرچہ یہ امر شاہ صاحب نے معنیٔ لغت کی نسبت لکھا ہے۔ مگر یہ ایسا قاعدہ ہے جو بہت سی چیزوں کے لئے مفید ہے...... سر سید نے اس قاعدہ کو سماء اور سمٰوات کے معنی پر بھی منطبق کر کے اپنے موقف اور مطلب کی تائید فراہم کی ہے۔ (مقالات سر سید ۱/ ۶-۱۰۵)

متعدد دوسرے علمائے قرآن کی مانند سر سید کا بھی یہ خیال ہے کہ "قرآنِ مجید میں بہت باتیں بطور کنایہ کے فرمائی ہیں۔ ان سے خاص اس بات کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ مخاطب کا ذہن اُس سے اس کے لازم بلزومِ عقلی یا عادی کی طرف منتقل ہو جاوے۔ اسی طرح بعضی دفعہ ایک صورتِ محسوسہ اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ جو معنی مراد ہیں اس کی تصویر مخاطب کے ذہن میں آجاوے اور اس سے اس صورتِ محسوسہ کا اثبات مقصود نہیں ہوتا...... بلکہ یہ صرف بیان بالکنایہ ہے اور اس کا لازم مقصود ہے"۔

"شاہ ولی اللہ صاحب تفسیر الفوز الکبیر میں ارقام فرماتے ہیں کہ "کنایت آنست کہ حکمے اثبات کنند و قصد نہ ثبوتِ عینِ آں باشد، بلکہ قصد آنست کہ انتقال کند ذہنِ مخاطب بلازم آن بلزومِ عادی یا عقلی۔ چنانکہ از عظیم الرماد معنیٔ کثرتِ ضیافت، واز یداہ مبسو طتان معنیٔ سخاوت ادراک میشود، و تصویرِ معنی مراد بصورتِ محسوسہ از ہمیں قبیل است، و آں بابے است واسع، و اشعارِ عرب و خطبِ ایشاں و قرآنِ عظیم و سنتِ حضرت پیغامبر ﷺ بآں مشحون است......" یہ ایک طویل اقتباس ہے جس میں سر سید نے حضرت شاہ صاحب کی ان تمام مثالوں کے صورِ محسوسہ کو بیان کیا ہے جو بطور کنایہ آتی ہیں جیسے: وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا، وجعلنا فی اعنا قهم اغلالا، واضمم جنا حك من الرهب۔ اسی طرح زبانِ فارسی کے بعض محاورات نقل ہوئے ہیں۔

سر سید نے اس کے بعد اپنی زبان میں خلاصہ لکھا ہے: "پس جہاں کہیں قرآنِ مجید میں خدا تعالیٰ محسوسات کا بطور عرفِ عام بیان فرماتا ہے اس سے اس کے عین کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ آسمان گر پڑے، آسمان ٹوٹ پڑا۔ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے آسمان پھٹ جاوے، کلیجا پھٹ جاوے مگر کبھی ان لفظ سے حقیقتاً ان چیزوں کا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لازم بلزومِ عقلی یا عادی کا ہوتا ہے" (مقالاتِ سر سید ۱/ ۲۔۱۰۱) سر سید کی یہ پوری بحث کم از کم شاہ صاحب کی بحث کی نقل یا تلخیص ہے کہ الفاظ و تراکیب تک وہی ہیں۔ اور ان کے اس نکتہ سے اتفاق نہ کرنا غلط بات ہوگی۔ شاہ صاحب کی مانند سر سید بھی قرآنِ عظیم کے مشکور و شاکر ہیں۔ (مقالاتِ سر سید ۱/ ۲۰۰)

علومِ دین: "طبقاتِ علومِ دین" کے عنوان سے سر سید نے ایک مضمون رسالہ تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۵ محرم ۱۲۸۸ھ کو لکھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مذہبی تحقیقاتِ جدیدہ سے پیدا ہونے والے تعجب و تاسف کو مسلمان حلقوں سے دور کیا جائے کیونکہ وہ بالعموم "علومِ دین کے طبقات سے واقف نہیں" تھے۔ پھر شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے علوم الدین کے طبقات کی تشریح لکھی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ چار طبقات علوم الدین کے ہیں: طبقہ اول حدیثوں کے پہچاننے کا علم ہے کہ کون سی صحیح ہے اور کون سی ضعیف...... یہ کام محدثین علماء نے کیا اور کتبِ حدیث تالیف کیں۔ طبقۂ دوم کلامِ الٰہی اور ان حدیثوں کے معنی بیان کرنے کے علم پر مشتمل ہے جو علماءِ علمِ ادب نے اختیار کیا۔ طبقۂ سوم کلامِ الٰہی اور حدیثوں کے معنوں کو بطور اصطلاحاتِ شرعیہ قرار دینے اور ان سے احکامِ شرعیہ کے نکالنے...... کا علم جس کو فقہاء نے اختیار کیا۔ طبقۂ چہارم مذہب اسلام کے اسرار جاننے کا علم جو حقیقت، اصلیت اور حکمتِ شارع سے عبارت ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہی علم ہے جس سے آدمی پکا مسلمان ہوتا ہے...... شاہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ...... "عام عالموں کے نزدیک علمِ اسرارِ دین ہی سب کا سر تاج ہے۔ اور اسی میں انسان کو عمرِ عزیز صرف کرنی چاہئے۔ شاہ صاحب نے علمِ اسرارِ دین کو خرقِ اجماع نہیں سمجھا بلکہ اس کو اب فرضِ عین بتایا ہے۔ سر سید نے اس علم کی تشریح میں شاہ صاحب کے ان موضوعات کو بھی چھیڑا ہے جو روح، اعمال کے اثرات روح پر، عذابِ قبر کی تفصیلات وغیرہ سے متعلق ہیں۔ عام لوگوں میں اسرارِ دین کے علم کو عام کرنے سے تشکیک کے بجائے تصویب و تصدیق پیدا ہونے کے دعوے کو بھی بیان کیا ہے۔

سر سید نے اس کے بعد شاہ ولی اللہ دہلوی کو خلف میں اور امام غزالی کو سلف میں اس فن کا امام

قرار دیا ہے اور ان کی تصانیف "حجۃ اللہ البالغہ" اور "احیاء العلوم" کو عمدہ کتابیں قرار دینے کے باوجود "زمانہ حال کے مطابق ان کو کامل نہیں سمجھا اس لئے کہ جدید تحقیقات آگئی ہیں جن سے وہ ناواقف تھے، نیا طرزِ تحریر، طریقِ تقریر، مناطِ استدلال اور طریقہ ایراد" شروع ہوا ہے، لوگوں کے خیالات میں وسعت آگئی ہے اور اسلام کے اموراتِ مسلمہ کو استدلال و منطق کے مطابق پیش کرنے کی ضرورت ہے تاکہ غیر معتقد بھی ان کو تسلیم کریں۔ سر سید نے اس بات کا خاتمہ اس بات پر کیا ہے کہ از سرِ نو حال کے پیرایۂ تقریر بیان کرنے کا کام وہی شخص کر سکتا ہے جس کا دل نورِ ایمان سے منور اور علمِ لدنی سے کچھ حصہ حاصل ہو۔" (مقالاتِ سر سید، ۱/ ۴۰-۳۶)

علوم و کتبِ حدیث: حدیث کے بارے میں سر سید کا موقف عقلی، استدلالی زیادہ ہے اور مبنی بر حقائق و روایات کم۔ ان کا ایک خیال یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی صحیح قولی احادیث بہت کم ہیں۔ ان قلیل التعداد مرفوع احادیث میں مسند اور بھی کم۔ صحیح احادیث زیادہ تر روایت بالمعنی کے زمرہ میں آتی ہیں، روایت باللفظ شاذ ترین ہیں۔ محدثین و ناقدین نے روایت، طریقۂ روایت اور حالاتِ رواۃ پر زیادہ نظر رکھی ہے اور درایت کو کم یا بالکل دخل نہیں دیا ہے، اس لئے صحیح احادیث کے ساتھ بہت سی غلط روایات شامل ہو گئی ہیں۔ ان سب نے مل کر صحیح ترین کتبِ احادیث۔ صحاحِ ستہ۔ بالخصوص کو بھی مشتبہ بنا دیا ہے۔ لہذا اب تمام ذخیرۂ حدیث کا از سرِ نو درایت و منطق، عقل و استدلال کی بنا پر تجزیہ کر کے کھرے کو کھوٹے سے الگ کرنا چاہئے اور صرف صحیح احادیث پر عمل کرنا چاہئے۔

اپنے موقف و مسلک کے ضمن میں سر سید نے شاہ ولی اللہ کی بیان کردہ تفصیلِ کتبِ حدیث سے بھی تعرض کیا ہے۔ "شاہ ولی اللہ صاحب کہ علمائے متاخرین میں جامعِ سلف اور مقتدائے خلف تھے، انھوں نے نہایت عمدہ طرح پر کتبِ حدیث کی تفصیل بیان کی ہے۔ اسی کو ہم اس مقام پر بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ کتبِ احادیث باعتبارِ صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں۔" سر سید نے مذکورہ بالا تین الفاظ / اصطلاحات: صحت، شہرت، قبول کی تعریف و مطلبِ شاہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے کے بعد کتبِ حدیث کی درجہ بندی کی ہے:

اول درجہ کی کتابیں: موطاِ امام مالک، صحیحِ بخاری، صحیحِ مسلم۔ ان کی احادیث اصح الاحادیث ہیں..... بعض صحیح تر ہیں۔ دوم درجہ کی کتابیں: جامعِ ترمذی، سننِ ابو داوُد، سننِ نسائی۔ انھیں چھ کتابوں کو وہ صحاحِ ستہ کہتے ہیں۔ سر سید کا تبصرہ ہے کہ اکثروں نے موطا کو خارج کر کے ابنِ ماجہ کو صحاحِ ستہ میں

داخل کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ بھی قول ہے کہ مسندِ امام احمد بھی اسی دوسرے درجہ میں داخل ہونے کے لائق ہے مگر اس میں ضعیف حدیثیں بہت ہیں۔

تیسرے درجہ کی کتابیں: مسندِ شافعی، سننِ ابن ماجہ، مسندِ دارمی، مسندِ ابویعلیٰ موصلی، مصنفِ عبدالرزاق، مصنفِ ابوبکر بن ابی شیبہ، مسندِ عبد بن حمید، مسندِ ابوداؤد طیالسی، سننِ دار قطنی، صحیح ابنِ حبان، مستدرکِ حاکم، کتبِ بیہقی، کتبِ طحاوی، تصانیفِ طبرانی......اگرچہ ان کتابوں کے مصنف عالمِ تبحر تھے لیکن ان میں اچھی بری یہاں تک کہ موضوع حدیثیں بھی شامل ہیں"۔

چوتھے درجہ کی کتابیں: "کتاب الضعفاء لابن حبان، تصانیف الحاکم، کتاب الضعفاء للعقیلی، کتاب الکامل لابن عدی، تصانیفِ ابن مَردُوَیہ، تصانیفِ خطیب، تصانیفِ ابنِ شاہین، تفسیرِ ابن جریر، فردوس دیلمی، سائر تصانیفِ فردوس دیلمی، تصانیفِ ابی نعیم، تصانیفِ جوزقانی، تصانیفِ ابنِ عساکر، تصانیفِ ابوالشیخ، تصانیفِ ابن نجار۔ وہ لکھتے ہیں کہ "یہ کتابیں محض نامعتمد ہیں اور اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز میں ان کتابوں سے سند لی جاوے"۔

"عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ یہی کتابیں ہیں۔ اور اس قدر میں (سر سید) اور لکھتا ہوں کہ حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی بھی تمام تصنیفات انہی نا معتمد کتابوں پر مبنی ہیں"۔ سر سید نے اس کے بعد شاہ عبدالعزیز کے ان اصول کی تشریح کی ہے جن سے موضوعات کو پہچانا اور بچا جا سکتا ہے۔ موضوعات کے وضع کرنے کے اسباب، وضاعین کے طبقات اور ان سے متعلق دوسرے امور پر بھی سر سید نے خاصا مفصل کلام کیا ہے۔ آخر میں انھوں نے اپنی رائے بھی لکھی ہے کہ موضوعات اور بے سند روایات کو نکال باہر کریں تاکہ اصل اسلام سمجھا جا سکے اور اسے ہنسی مذاق کا نشانہ نہ بنایا جائے۔ (مقالاتِ سر سید ۱/ ۶۴۔۶۰)

اس ضمن میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا موقف حدیثِ نبوی اور ان کی کتابوں اور مؤلفین کے بارے میں خواہ کتنا ہی ناقدانہ اور مبنی بر درایت رہا ہو وہ بہر حال سر سید کے موقف اور مسلک سے کافی مختلف تھا۔ سر سید نے اپنی ذاتی عقل و فہم کی بنا پر صحیح ترین احادیث، جو تمام علمائے حدیث اور ناقدینِ فن کے نزدیک مسلمہ حقائق ہیں، مسترد کر دی ہیں۔ وہ محدثین و ناقدینِ فن کے اجماعِ علم و فہم سے انکار کر دیتے ہیں۔ اور صرف یہی نہیں، وہ حضرت شاہ ولی

اللہ دہلوی کی تعریف و توصیف اور کتبِ حدیث پر ان کے ناقدانہ کلام کی تحسین کے باوجود حدیث کے قبول ورد کے باب میں ان پر بھی نقد کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت دحیہ کلبی صحابی کی صورت میں حضرت جبریل کے آنے سے متعلق صحیح حدیث کی توجیہ و تاویلِ شاہ ولی اللہ پر طنزیہ تنقید کرتے ہیں اور دوسرے علماءِ اسلام پر بھی۔ شاہ ولی اللہ پر سر سید کی تنقیدات کے ضمن میں اور دوسری حدیثوں کا بھی حوالہ دیا گیا ہے اور احادیث پر ان کے مضامینِ دیگر میں بھی ملتا ہے۔

متناقض و متصادم احادیثِ نبوی کے ضمن میں ایک اصولِ حدیث یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ان میں تطبیق و تلفیق پیدا کر کے ان کے اختلاف و تباین کو دور کیا جائے۔ سر سید کا خیال ہے کہ "ہم اس طریق کو صحیح نہیں سمجھتے۔ مختلف حدیثوں میں وجہِ تطبیق پیدا کرنی نہایت عمدہ طریقہ ہے بشرطیکہ ان میں تطبیق ہو سکے۔ جو حدیثیں اس قسم کی ہیں کہ جن میں ایسے امور کا بیان ہے جو عادۃً یا امکاناً واقع ہوتے رہتے ہیں اور جن میں کوئی استبعادِ عقلی نہیں ہے۔ اگر ایسے امور میں مختلف حدیثیں ہوں تو کہا جا سکتا ہے کبھی ایسا ہو گا اور کبھی ویسا۔ مگر ایسی حدیثوں میں جن میں ایسے امور کا بیان ہو جن کا واقع ہونا عادۃً یا عقلاً ممکن نہ ہو تو ان حدیثوں کے اختلاف کے سبب ان کے تعددِ وقوع کا قایم کرنا صحیح نہیں ہے۔......"

سر سید اس ضمن میں شاہ ولی اللہ کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں: "شاہ ولی اللہ صاحب بھی 'حجۃ اللہ البالغہ' میں 'باب القضاء فی الاحادیث المختلفہ' میں لکھتے ہیں کہ:

"الاصل ان یعمل بکل حدیث الاان یمنع العمل با لجمیع للتنا قض، وانہ لیس فی الحقیقۃ اختلاف ولا کن فی نظر نا فقط۔ فاذاظھر حدیثان مختلفان کانامن باب حکایۃ الفعل فحکی صحابی انہ ﷺ فعل شیئا وحکی آخر انہ فعل شیئا آخر فلا تعارض ویکونان مباحین ان کا نامن باب العادۃ دون العبادۃ (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۳) ترجمہ: اصل یہ ہے کہ ہر حدیث پر عمل کیا جائے جب تک کہ تناقض کے ہونے سے سب پر عمل کرنا ناممکن ہو۔ اور یہ حقیقت میں اختلاف نہیں ہے بلکہ فقط ہماری نظر میں اختلاف ہے۔ پس اگر دو مختلف حدیثیں ہوں اور دونوں میں پیغمبرِ خدا کا عمل کوئی مذکور ہو، اس طرح ایک صحابی بیان کرے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ فعل کیا اور دوسر اصحابی کوئی اور فعل بیان کرے تو ان میں کوئی تعارض نہ ہو گا اور دونوں مباح ہوں گے، اگر وہ عادت کے متعلق ہوں نہ عبادت کے"۔

یہ ساری اصولی بحث سر سید نے اسراء و معراج کی بابت کی ہے کیونکہ سر سید کا خیال ہے کہ

دونوں ایک ہی چیز ہیں اور دونوں خواب (رویا) کا واقعہ ہیں۔ اس بنا پر سر سیدؒ تمام مختلف روایتوں کے اختلاف و تناقض کو سرے سے مسترد کر کے ایک قسم کی روایات کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ اسراء و معراج کے سلسلہ میں ان تمام اقوال و مسالک کا ذکر کرتے ہیں جو ان کو جسمانی واقعہ یا خواب کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق تیسری رائے یہ ہے کہ مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک بجسدہ جاگتے میں اور وہاں سے آسمانوں تک بالروح ہوئی تھی۔ "شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک چوتھی رائے قائم کی کہ معراج بجسدہ ہوئی تھی اور جاگنے میں مگر بجسدہ برزخی بین المثال والشہادۃ......۔" اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہؒ میں یہ لکھا ہے کہ "پیغمبرِ خدا کو مسجدِ اقصیٰ تک پھر سدرۃ المنتہیٰ تک اور جہاں تک خدا نے چاہا معراج ہوئی اور یہ سب واقعہ جسم کے ساتھ بیداری میں پیدا ہوا۔ لیکن ایسی حالت میں کہ وہ حالت عالمِ مثال اور عالمِ شہادت کے برزخ میں ان دونوں احکام کی جامع تھی۔ روح کے آثار جسم پر طاری ہوئے اور روح کی کیفیتیں جسم کی شکل میں آگئیں۔ اسی لئے ان میں سے ہر واقعہ کی ایک جدا تعبیر ہے۔ حزقیل اور موسیٰ وغیرہ انبیاء پر بھی ایسے ہی حالات گذر چکے ہیں۔ اسی طرح کے واقعات اولیاے امت کو پیش آتے ہیں تاکہ ان کے مرتبے خدا کے نزدیک بلند ہوں جیسے کہ ان کا حال خواب میں ہوتا ہے" (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۸۷ مع عربی اقتباس) (تفسیر القرآن، دوم، ۱۲۔۳۰۹)

سر سید نے آخر میں لکھا ہے کہ "ان چار صورتوں کے سوا اور کوئی صورت معراج کی نہیں ہو سکتی۔ اور اس لئے ہم کو ضرور ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے کوئی صورت معراج کی اختیار کریں اور جس صورت کو اختیار کریں اس کی دلیلیں بیان کریں۔" "ان کے سلسلہ میں سب سے پہلے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابنِ ماجہ میں مذکور تمام روایاتِ معراج بیان کی ہیں (موطا اور ابو داؤد میں کوئی روایتِ معراج نہیں ہے)۔ ان کے اختلاف کو واضح کیا، ان کے نتیجہ سے بحث کی ہے، پھر تینوں مسالک کو بیان کر کے شاہ ولی اللہ صاحب کے مسلک کے بارے میں لکھا ہے کہ ہم اس کا مطلب نہیں سمجھ سکتے......" (تفسیر القرآن، دوم ۳۹۸ وما قبل)، مگر ان کی رائے کو ابنِ قیم کی رائے سے ماخوذ بتاتے ہیں۔

اجتہاد و مجتہد کی ضرورت: "اہلِ سنت والجماعت کے لئے مجتہد کی ضرورت" کے عنوان سے سر سید نے ایک مضمون تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۰ ار محرم ۱۲۸۹ھ کو لکھا تھا جس میں یہ صراحت کی تھی کہ ہر زمانہ میں اجتہاد اور مجتہد کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کا ہونا ضرور ہے "مگر متاخرین اہلِ سنت و

جماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا...... مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے، اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب مسمیٰ بہ "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی رسول اللہ" کی جلدِ دوم میں ارقام فرماتے ہیں کہ:

"بغوی در تہذیب و امام الحرمین در نہایہ، ورافع در شرحِ وجیز، واعزالدین عبدالسلام در عنایہ، ونووی در مہذب، وابو عمر بن صلاح در کتابِ ادبِ انقیا، وبدرالدین زرکشی در کتابِ بحر تصریح کردہ اند کہ علم دو قسم است۔ فرض علی الاعیان، وفرض علیٰ سبیل الکفایہ۔ وفرضِ کفایہ آنست کہ کسی برتبۂ اجتہاد برسد وازاعدادِ مقلدین برآید۔ پس اگر در ہر ناحیہ یکے یادو بایں معنی قایم شوند فرض ساقط، والاہمہ عاصی شوند۔ وحنابلہ باامر ہم بآں رفتہ اند کہ جائز نیست خلوِ زمان از مجتہد لقولہ ﷺ: لایزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق حتی یاتی امرالله۔ وزرکشی گفتہ است کہ ایں قول مخصوص بحنابلہ نیست، بلکہ جماعۃ از اصحاب یعنی شافعیہ بداں تصریح کردہ اند وابنِ عرفہ از علماءِ مالکیہ گفتہ: قال شیخنا ابن عبد السلام: لایخلو الزمان عن مجتهد۔ وامام الحرمین گفتہ کہ اختلاف کردہ اند اولین در آنکہ عصری ازاعصار عددِ مجتہدین از مبلغِ تواتر کم می شود یانہ، جمع منع کردہ و جمع جائز داشتہ" سر سید کا تبصرہ ہے کہ "پس ان تمام اقوال سے ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے......(مقالاتِ سر سید ۱/۹۱-۲۹۰)

شریعت: احکام و مصالح: مذہب کی تمثیل میں سر سید کو "علماے اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین" سے اختلاف ہے کہ انہوں نے بہت سی غلطیاں کی ہیں اور ٹھوکریں کھائی ہیں۔ سر سید کو ان کے ایک طبقہ کے اس خیال سے اختلاف ہے کہ "مذہب اور شریعت کو مصالحِ قدرت" اور اعمال کو اس کے بدلہ یعنی جزا اور سزا سے کچھ مناسبت نہیں، اور اس کے اوامر ونواہی میں بجز اس کے مالک کا حکم بجالانا ہے اور کچھ فائدہ نہیں......" اپنی بات کی تائید میں وہ شاہ ولی اللہ کو نقل کرتے ہیں: "اس رائے کو تو شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی غلط ٹھہرایا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ:

قدیظن ان احکام الشریعة غیر متضمنةلشئی من المصالح۔وانه لیس بین الاعمال وبین ما جعل الله جزاء لها مناسبة۔وان مثل التکلیف بالشرائع کمثل سید اراد ان یختبر طاعة عبده فامره برفع حجر ولمس شجر ممالافائدة فیه غیرالاختبار۔فلما اطاع اوعصیٰ جوزی

بعملہ۔ وھذاظن فاسد تکذبه السنة واجماع القرون المشھود لھا بالخیر (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ اول ۵۔۴) ترجمہ: عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ احکامِ شریعت مصالح میں کسی بھی شے سے تعلق نہیں رکھتے۔ اور یہ کہ اعمال اور ان کی جزا جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی ہے اس میں کوئی مناسبت نہیں۔ شرائع اور قوانین کی پابندی اور اس کے مکلف بنانے کی مثال ایک آقا و سردار کی مثال کے مانند ہے جو اپنے غلام کی اطاعت و فرماں برداری کا امتحان لینے کے لئے اسے کوئی پتھر اٹھانے یا کسی درخت کو چھو لینے کا حکم دیتا ہے اور اس میں سوائے امتحان لینے کے اور کوئی فائدہ نہیں۔ جب وہ فرماں برداری یا نافرمانی کرتا ہے تو اسے اس کے عمل کا بدلہ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بلاشبہ گمانِ فاسد ہے جس کی تکذیب سنتِ نبوی اور خیر القرون کے اجماع سے ہوتی ہے"۔

سر سید نے اس مقام پر اور اگلے بعض مقامات پر بھی شاہ صاحب کے اقتباسات کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔ وہ بہر حال دوسرے مکتبِ فکر کی رائے اور شاہ صاحب کی اس کی تصدیق اگلے پیرے میں ضرور نقل کرتے ہیں: "بعض عالموں نے مالک اور بیمار غلام سے مذہب کی تمثیل دی ہے جس پر مالک نے اس کے علاج کے لئے اپنا ایک مصاحب مقرر کیا ہو اور اس مصاحب کے حکم کو ماننا باعثِ نجات اور نہ ماننا باعثِ درکات ٹھہرایا ہو۔ شاہ ولی اللہ صاحب بھی حجۃ اللہ البالغہ میں اسی رائے کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

وظھر مما ذکرنا أن الحق فی التکلیف با لشرائع ان مثله کمثل سید مرض عبیده فسلط علیھم رجلا من خاصته لیسقیھم دواء۔ فان اطاعوا له اطاعوا السید ورضی عنھم سید ھم واثا بھم خیراو نجوا من المرض، وان عصوه عصوا السید واحاط بھم غضبه وجازاھم اسوأ الجزاء وھلکوا من المرض (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ ۱/۶؛ اردو ترجمہ ۱/۱۱) ترجمہ: "ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ شرائع (قوانینِ اسلامی اور ضوابطِ شریعت) کی پابندی (تکلیف) میں سچ بات یہ ہے کہ جیسے ایک آقا نے اپنے بیمار غلاموں پر اپنے مخصوص لوگوں میں کسی شخص کو اس لئے مقرر و مسلط فرمایا کہ ان کی دوا علاج کرے۔ اگر وہ (غلام) اس شخصِ (مقرر) کی اطاعت کرتے ہیں تو گویا کہ آقا کی فرماں برداری کرتے ہیں اور ان کا آقا ان سے راضی ہوتا ہے اور ان کو خیر سے نوازتا ہے اور وہ مرض سے بھی نجات پا جاتے ہیں۔ اور اگر وہ اس شخصِ مقرر کی نافرمانی کرتے ہیں تو گویا کہ آقا کی نافرمانی کرتے ہیں لہذا آقا ان کو اپنے غضب و غیظ کا ہدف بناتا ہے اور ان کو برا بدلہ دیتا ہے اور وہ مرض سے ہلاک

ہو جاتے ہیں"۔

شاہ صاحب کی رائے سے اختلاف ہی نہیں، سر سید نقد بھی کرتے ہیں:"مگر میں اس کو نہیں مانتا اور پوچھتا ہوں کہ دوا کا کرنا باعثِ نجات کا تھا یا مصاحب کے حکم کا ماننا تھا؟ اگر بے حکم مصاحب کے بھی وہ دوا کرتا تو نجات پاتا یا نہیں، ضرور پاتا۔ اس لئے کہ اس دوا سے نجات پانا قدرت کا قانون تھا جو کسی طرح بدل نہیں سکتا۔" اس باب میں سر سید کو تیسرے طبقۂ فکر کی رائے سے اتفاق ہے:"بعضے عالموں نے مذہب کی تمثیل ایسے طبیب سے دی ہے جو نہ تو خود کسی چیز کو امرت بتاتا ہو اور نہ کسی کو ہلاہل ٹھہراتا ہو بلکہ ہر چیز میں قدرت نے جو اثر رکھا ہے اسی کو بتاتا ہو تاکہ جو لوگ صحیح ہیں اپنے حفظِ صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصولِ صحت کی دوا کو پہچانیں۔ اور مذہب بہ نسبت اس کے کہ صرف بیمار غلاموں ہی کے لئے ہو سب کے لئے عام ہو جائے۔ افسوس کہ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اس رائے کو نہیں مانتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

وانه ليس الامر على ماظن من ان حسن الاعمال وقبحها بمعنى استحقاق العامل الثواب والعقاب عقليان من كل و جه وان الشرع وظيفته الاخبار عن خواص الاعمال علىٰ ماهى عليه دون انشاء الا يحاب والتحريم بمنزلة طبيب يصف خواص الادوية وانواع المرض،فانه ظن فاسد تمجه السنة بادى الامر (مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ ۱/۶ اردو ترجمہ ۱/۱۰)

ترجمہ: اور معاملہ وہ نہیں جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے کہ اعمال کا حسن و قبح اس صورت میں کہ عمل والا ثواب یا سزا کا مستحق ہو جاتا ہے بہر صورت عقلی ہے۔ اور شریعت صرف اعمال کے خواص بتانے کا وظیفہ ہے اور وہ خود کسی چیز کے حلال و حرام ہونے کے بارے میں فیصلے نہیں کرتی گویا کہ وہ ایک ایسے طبیب کی مانند ہے جو دواؤں کے خواص اور مرض کے اقسام کو بتا دیتا ہے۔ یہ گمان باطل ہے جس کی تردید سنت اول وظاہرِ امر میں کرتی ہے"۔

مگر میں اسی کو مانتا ہوں اور اسی کو سچا اصول سمجھتا ہوں جو قانونِ قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب و سنت دونوں کو اسی کا مؤید پاتا ہوں جو علمِ مذہبِ اسلام کی بنیاد ہیں......"(خطباتِ احمدیہ ۲۲۔۲۱، دیباچہ سر سید)

سر سید کا تصورِ تعلیم و تربیت

ظفر الاسلام اصلاحی

مغلیہ سلطنت کے زوال اور برطانوی حکومت کے قیام کے بعد ہندوستانی مسلمان سیاسی و سماجی بدحالی و پسماندگی کا شکار ہوئے اور ان پر محرومی و مایوسی کی مہیب فضا طاری ہوئی۔ اس سے نجات پانے اور سماج میں عزت و وقعت کا مقام حاصل کرنے کے لئے اس زمانہ کے مذہبی و سیاسی مفکرین و سماجی مصلحین نے الگ الگ اندازِ فکر اختیار کئے اور مختلف تدابیر پیش کیں۔ عظیم نباضِ وقت سر سید احمد خاںؒ (۱۸۱۷۔۱۸۹۸ء) نے اس صورتِ حال سے نپٹنے کے لئے مختلف علوم و فنون کے فروغ اور تعلیم کی اشاعت کا نسخہ تجویز کیا اور اسے موثر و کامیاب بنانے کے لئے باقاعدہ ایک مہم شروع کی جو علی گڑھ تحریک کے نام سے معروف ہوئی اور مختلف انجمنوں، سوسائٹیوں اور تعلیمی اداروں بالخصوص مدرسۃ العلوم یا محمڈن اینگلو اورینٹل کالج (ایم اے او کالج) کی صورت میں برگ و بار لائی۔ تعلیم کی اشاعت سے متعلق سر سید کی جملہ سرگرمیاں ان کے ایک واضح تصورِ تعلیم و تربیت پر مبنی تھیں جس کا مطالعہ موجودہ حالت میں اہمیت و افادیت سے خالی نہ ہوگا۔

سر سید کے تصورِ تعلیم کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ انہوں نے تعلیم کو ایک عظیم مقصد سے مرتبط کیا اور وہ تھا سیاسی و سماجی زبوں حالی کا ازالہ اور معاشرتی و ثقافتی ترقی کا حصول۔ انہوں نے صاف صاف لفظوں میں یہ فرمایا کہ کسی بھی قوم کی پستی دور کرنے کا علاج اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تعلیم کی اشاعت میں دلچسپی لی جائے اور مختلف علوم و فنون کے فروغ پر توجہ دی جائے۔ ان کے ایک خطبہ کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

"انسان کے قویٰ جب ضعیف ہو جاتے ہیں اور اعتدالِ مزاج درہم برہم ہو جاتا ہے تو وہ متعدد و متضاد بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہی حال قوم کا ہوتا ہے جب اسکو تنزل ہوتا ہے تو کسی ایک چیز میں تنزل نہیں ہوتا بلکہ مذہب، اخلاق، تعلیم، راستبازی، دیانت داری، سویلیزیشن، دولت، تمکنت،

متانت سب چیز میں تنزل ہوتا ہے اور جو لوگ اسکی اصلاح کے درپے ہوتے ہیں وہ حیران ہو جاتے ہیں کہ کس کس چیز کا علاج کریں "دل ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم" مگر جب غور کی جاتی ہے تو بجز تعلیم و تربیت کے اور کوئی اسکا علاج نظر نہیں آتا"۔(۱)

اس تصور کی مزید وضاحت سر سید کے اس قول میں ملتی ہے کہ "اے دوستو! مجھ کو یہ بات کچھ زیادہ خوش کرنے والی نہیں کہ کسی مسلمان نے بی۔اے یا ایم۔اے کی ڈگری حاصل کرلی ہے۔ میری خوشی قوم کو قوم بنانے کی ہے"۔(۲) اس سے یہ اچھی طرح ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم کی اشاعت سے سر سید کا اصل مقصد انکی ملی و قومی زندگی کی تعمیر اور انکی پروقار سماجی حیثیت کی بحالی تھی۔ یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سر سید کے تعلیمی تصورات سے بحث کرتے ہوئے بعض اوقات یہ خیال پیش کیا جاتا ہے کہ ایم اے او کالج کے قیام اور مسلمانوں میں جدید تعلیم کی ترویج سے انکا مقصد ڈگری ہولڈرس اور ملازمت پیشہ افراد پیدا کرنا تھا۔ اول تو انھوں نے بارہا اس خیال کی تردید کی دوسرے اگر سر سید کے تعلیمی مشن کا ایک پہلو یہ بھی تھا تو میرے خیال میں یہ کوئی معیوب بات نہ تھی، اس لئے کہ قوم کے افراد کے لئے وسائلِ معاش کی راہیں ہموار کرنا اور انکی مالی حالت کو مضبوط بنانا خود انکی سماجی فلاح و بہبود کا حصہ ہے۔ مزید براں موجودہ زمانہ میں تعلیم سے معاش کا رشتہ اتنے گہرے طور پر مرتبط ہو گیا ہے کہ اسے نظر انداز کرنا حقائق کو جھٹلانے کے مترادف ہے۔ سر سید کے یہاں خود اس حقیقت کا اعتراف ملتا ہے۔ گرچہ انھوں نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا کہ انھوں نے مدرسۃ العلوم یا ایم اے او کالج اس لئے قائم کیا ہے کہ لوگوں کو ڈگری مل جائے اور وہ سرکاری ملازمت کے اہل بن جائیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ وضاحت کی کہ اس ادارہ میں ایسے علوم و فنون کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا ہے کہ اس سے استفادہ کرنے والے خود معاش کے ذرائع پیدا کر سکیں گے۔ مدرسۃ العلوم کے مقصدِ قیام پر ایک معترض کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں "جنابِ من! آپ نے مقصد مدرسۃ العلوم پر غور نہیں فرمایا اسکا مقصد تو یہ ہے کہ مسلمان علوم و فنون میں ایسی تعلیم پاجاویں کہ بلا ذریعہ نوکری خود اپنی قوتِ بازو سے اپنی معاش پیدا کریں اور چونکہ مدارسِ سرکاری میں بجز نوکری پیشہ بننے کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی اس لئے مستقل مدرسہ قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی"۔(۳) اس اقتباس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیئے کہ تعلیم سے سر سید کا مقصد محض معاشی سہولتیں بہم پہونچانا تھا، مذکورہ وضاحت کو اصلاً اس اعتراض کے سیاق میں دیکھنا چاہیئے کہ مدرسہ کے قیام سے مقصود

مسلمانوں کو سرکاری ملازمت کے اہل بنانا ہے تو پھر اتنی سرکاری نوکریاں کہاں کہ سب مسلمانوں کو مل جائیں گی۔ در حقیقت سر سید یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کے ایسے ماہرین پیدا ہوں جو مختلف میدانوں میں اپنی صلاحیتیں نمایاں کر سکیں اور ملک و ملت کی بہتر خدمت انجام دے سکیں۔

سر سید کا یہ جامع و وسیع تصورِ علم ان کے ان مضامین سے بخوبی واضح ہوتا ہے جو انکی تعلیمی مہم کے دوران تعلیم و تربیت کے موضوع پر تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے۔ وہ ۱۸۷۰ء میں اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"ہر ضلع میں کم از کم ایک مدرسہ قائم کرنا چاہیئے جس سے ہر قسم کے مطالب و مقاصد پورے ہوں۔ کیونکہ تمام لوگوں کے ایک ہی مقاصد نہیں ہوتے۔ اگر کوئی شخص مولوی، محدث و فقیہ بننا چاہے تو مولوی بننے کا بھی اس میں موقع موجود ہو، اگر کوئی شخص بڑا ریاضی داں بننا چاہے تو وہ بھی اس میں اپنا مقصد حاصل کر سکے اور اگر کوئی شخص علوم و زبانِ انگریزی میں تحصیلِ کامل کرنا اور عہدہ ہائے جلیلہ گورنمنٹ کو حاصل کرنا چاہے وہ بھی کر سکے جب ایسا انتظام و سلسلہ قائم ہو جاوے گا تب مسلمانوں کی تربیت اور دینی و دنیوی ترقی کی توقع ہوتی ہے"۔ (۴)

سر سید کی نظر میں تعلیم کا یہی مقصد تھا جس نے ان کے تصورِ تعلیم کو وسعت و جامعیت عطا کی۔ ان کے افکار و خیالات اور تعلیمی مشن کے مختلف مراحل کا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو گی کہ وہ ایک ایسے نظامِ تعلیم کے داعی و علمبردار تھے جس میں قدیم و جدید دونوں کا امتزاج پایا جائے اور جسمیں مشرق و مغرب دونوں کی روایات کا پر تو نظر آئے۔ بلا شبہ وقت کے تقاضوں اور نئے زمانہ کی ضروریات کے تحت سر سید کے تعلیمی تصورات میں جدید تعلیم کو خصوصی حیثیت حاصل تھی اور ایم اے او کالج کی درسیات میں عصری علوم و فنون کا پہلو غالب رہا لیکن قدیم علوم و فنون کی اہمیت اور مذہبی تعلیم کی ضرورت ان کی نگاہوں سے کبھی او جھل نہ ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ سر سید کے پیشِ نظر تعلیم کا جو اہم مقصد تھا وہ خود ایک ایسے جامع نظامِ تعلیم کا متقاضی تھا جس کے تحت مختلف علوم و فنون کے میدان میں تعلیم و تربیت کی سہولتیں فراہم کی گئی ہوں۔ سر سید نے اپنے ایک خطبہ میں جدید تعلیم کے اہتمام پر زور دینے کے بعد مشرقی تعلیم کی طرف توجہ دلاتے ہوئے یہ فرمایا تھا۔

"اسی کے ساتھ ہم کو عربی کی بھی تعلیم دینی ضرور ہے جو قطعِ نظر اس کے کہ وہ مسلمانوں کی زبان ہے ایک ایسی اعلیٰ درجہ کی زبان ہے جس کی قدر کی جاسکتی ہے اور کسی طرح علمی زبان کے دائرہ

سے علیحدہ نہیں رہ سکتی اور مسلمانوں کی ضروریات سے خارج نہیں رہ سکتی...... مسلمانوں کو مذہبی تعلیم دینا بھی ادنیٰ درجہ کی یا اوسط درجہ کی یا اعلیٰ درجہ کی ہم پر فرض ہے کیونکہ مختلف اقوام کو جس چیز نے ایک قوم بنادیا ہے وہ صرف اسلام ہے۔ اگر ہم اسی کا فکر نہ رکھیں تو قومیت قائم نہیں رہ سکتی"۔(۵)

مسلمانوں میں علوم و فنون کے فروغ و تعلیم کی اشاعت کے لئے سر سید نے جو تحریک چلائی اسکا اصل مظہر مدرسۃ العلوم تھا اس کی بنا سے قبل انھوں نے کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمان کے سامنے اسکا جو خاکہ پیش کیا تھا اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے جس سے مختلف صلاحیت کے افراد پیدا ہوں جو جدید تقاضوں کو پورا کر سکیں اور قدیم علمی ورثہ کو نہ صرف محفوظ رکھ سکیں بلکہ نئے انداز و عصری اسلوب میں انہیں دنیا کے سامنے پیش کر سکیں۔ اس خاکہ کے مطابق سر سید اصلاً ایک ایسا مدرسہ قائم کرنا چاہتے تھے جو تین مدرسوں پر مشتمل ہو: اول وہ جس میں انگریزی پر خاص زور دیا جائے اور تمام علوم و فنون انگریزی زبان میں پڑھائے جائیں۔ دوم وہ جس میں جملہ علوم و فنون کے لئے اردو ذریعۂ تعلیم ہو البتہ ہر طالب علم تین زبانوں (انگریزی، عربی و فارسی) میں سے ایک بطور ثانوی زبان اختیار کرے۔ تیسرا عربی و فارسی کا مخصوص مدرسہ جسمیں اول الذکر دونوں مدرسے کے وہ فارغین تعلیم حاصل کریں جو عربی و فارسی اور متعلقہ علوم میں اختصاص پیدا کرنا چاہتے ہوں۔(۶) اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس تصور کے حامل تھے کہ قدیم و جدید علوم کے امتزاج کے بغیر نہ تو کوئی جامع نظامِ تعلیم تشکیل پا سکتا ہے اور نہ مسلمانوں کی سماجی و ثقافتی ترقی کا خواب صحیح معنوں میں شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ مدرسۃ العلوم کے قیام سے قبل اسکی مجوزہ درسیات کے بارے میں ایک صاحب کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے سر سید نے اسی پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "آپ جو یہ استفسار فرماتے ہیں کہ مدرسۃ العلومِ مسلمان میں کون سے ایسے علوم ہوں گے جن سے اہلِ اسلام ترقی دنیا حاصل کریں گے تو اگر آپ ازراہِ عنایت اس طریقۂ تعلیمِ مسلمانان پر غور فرمائیں گے جو کمیٹی میں پیش ہوا ہے اور ہمراہ پرچہ تہذیب الاخلاق مطبوعہ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ میں تقسیم ہوا ہے تو آپکو ان سب علوم کا جو مدرسۃ العلومِ مسلمانان میں پڑھانے تجویز ہوئے ہیں بخوبی حال معلوم ہو جائیگا اور اس وقت آپ یہ رای فرما سکیں گے کہ ان علوم کے پڑھنے سے دین و دنیا دونوں میں ترقی ہونے کی امید ہے یا نہیں"۔(۷)

مدرسۃ العلوم ۱۸۷۵ء میں وجود میں آیا۔ ۱۸۷۷ء میں اس نے ایم اے او کالج کی شکل اختیار کی

اور ۱۹۲۰ء میں مسلم یونیورسٹی کی صورت میں برگ وبار لایا۔ گرچہ مدرسۃ العلوم سرسید کے پیش کردہ اصل خاکہ کے مطابق قایم نہیں ہو سکا اس کے مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں جن کی تفصیلات میں جانے کی یہاں گنجائش نہیں (۸) اصل بات جس کی یہاں وضاحت کرنی ہے وہ یہ ہے کہ جس صورت میں بھی یہ ادارہ قایم ہوا اسمیں سرسید کے تصورِ تعلیم کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ اس میں شروع ہی سے جدید علوم کے ساتھ عربی و فارسی زبان و ادب، منطق، فقہ، دینیات و اسلامی تاریخ و تمدن جیسے مضامین اسکی درسیات کا حصہ بنے اور السنۂ مشرقیہ و متعلقہ مضامین کی تعلیم کے اہتمام کیلئے شعبۂ علومِ مشرقیہ (ORIENTAL DEPARTMENT) قایم ہوا۔ مزید براں سرسید کے ذہن میں دینیات کی تعلیم کا بہت ہی جامع تصور تھا۔ دینیات کی تعلیم سے انکی مراد تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ فقہ، اصولِ حدیث، اصولِ تفسیر، علمِ عقاید و علمِ کلام کی تعلیم کا اہتمام تھا جیسا کہ خود انہوں نے مذہبی تعلیم کمیٹی کے سامنے پیش کردہ اپنی تجاویز میں ان الفاظ میں اس کو واضح کیا:

"دینیات میں علومِ مفصلۂ ذیل داخل ہیں: فقہ، حدیث، تفسیر، اصولِ فقہ، اصولِ حدیث، اصولِ تفسیر، علمِ عقاید، علمِ کلام۔ پس انہی علوم کی کتابیں سلسلۂ تعلیمِ علومِ مذہبی میں جس طرح مناسب ہوں، داخل کی جاویں"۔ (۹)

سرسید اسی کے ساتھ یہ بھی چاہتے تھے کہ کالج میں تعلیم کے مختلف مراحل میں ہر مرحلہ کے معیار کے مطابق دینیات کی کتابیں داخلِ نصاب کی جائیں اور عربی کے ساتھ فارسی وار دو میں اس کی تعلیم کا اہتمام کیا جائے اور تعلیم کے آخری مرحلہ میں خواہشمند طلباء کو اس مضمون میں اختصاص کی سہولتیں فراہم کی جائیں۔ (۱۰)

دینیات کی تعلیم کے اہتمام میں سرسید کی دلچسپی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ علماء و فضلاء کی ایک مخصوص کمیٹی کے ذریعہ اسکا نصاب تیار کرایا اور طلبہ کی روزمرہ زندگی میں اس تعلیم کو موثر بنانے کے لئے انہوں نے ناظمِ دینیات کا عہدہ قایم کیا۔ مزید براں سرسید نے اس اہم منصب پر پہلی تقرری کے لئے دیوبند تحریک کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور اسی حلقہ کے بعض دوسرے علماء سے مراسلت کی اور آخر میں اولین ناظمِ دینیات کی حیثیت سے مولانا عبداللہ انصاری کی تقرری عمل میں آئی جو دیوبند کے فارغین میں سے تھے اور مولانا مملوک علی کے نواسے تھے۔ (۱۱)

دینیات اور مشرقی علوم کے تئیں سرسید کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ

وہ جدید علوم کے ساتھ ان علوم کی تعلیم کے حامی ضرور تھے لیکن زمانہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے اور ان کی افادیت بڑھانے کے لئے وہ ان کی درسیات کو نیا رنگ دینے اور طرزِ تدریس میں تبدیلی کے خواہاں تھے۔ خود دینیات کی درسیات کے ضمن میں انہوں نے اس نقطۂ نظر کو بہت واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ علمِ کلام (جو دینیات کے مضمون کا حصہ تھا) کے بارے میں انہوں نے بار بار مختلف انداز میں یہ خیال ظاہر کیا کہ" عصرِ حاضر کے مطالبات کی روشنی میں ضرورت اس بات کی ہے کہ نیا علمِ کلام ایجاد کیا جائے اور اس کے مطابق کتابیں تیار کر کے شاملِ درسیات کی جائیں۔ اس لئے کہ نئے علوم و فنون بالخصوص فلسفۂ جدیدہ کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں جو خلل و فساد واقع ہوتا ہے وہ اس کلام سے دور نہیں ہو سکتا جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے ازالہ کے لئے ایجاد کیا تھا اور نہ ہی قدیم علمِ کلام کی تعلیم سے ان اعتراضات کے دفاع کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے جو جدید فلسفہ و سائنس کی روشنی میں اسلامی عقاید و تعلیمات پر عاید کئے جاتے ہیں۔ (۱۲) انہوں نے ایک بار امت کے اربابِ حل و عقد کو مخاطب کرتے ہوئے بڑے دوٹوک انداز میں یہ فرمایا:

"اب میں نہایت ادب سے پوچھتا ہوں کہ جو کتبِ مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں ان میں کون سی کتاب ہے جس میں فلسفۂ مغربیہ اور علومِ جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق مسائلِ مذہبیہ سے کی گئی ہو"۔ (۱۳)

کالج میں دینیات کی تعلیم میں نیا پن پیدا کرنے کا تصور کالج کے سکریٹری کی حیثیت سے سر سید کے جانشین نواب محسن الملک کے یہاں بھی پایا جاتا تھا۔ انہوں نے ۱۹۰۵ء میں دینیات کی تعلیم کے جائزہ کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی اور اسکی رپورٹ کی روشنی میں وہ اس نتیجہ تک پہونچے کہ جو طلبہ فلسفہ و سائنس کی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کے لئے دینیات کی مروجہ کتب موزوں نہیں ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے علماءِ مصر کی وہ کتابیں منگانے کی تجویز پیش کی جو ایسے ہی طلبہ کو مدِ نظر رکھ کر جدید طرز پر تیار کی گئی تھیں۔ لیکن بعض وجوہ سے اس تجویز پر عمل نہ ہو سکا۔ (۱۴)

دینیات کے علاوہ عربی و فارسی زبان و ادب کی درسیات میں بھی سر سید جدت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ان مضامین کی تعلیم سے مقصود محض مختلف زبانوں کی واقفیت بہم پہونچانا نہیں بلکہ وہ چاہتے تھے کہ ان مضامین کی تعلیم اس انداز سے دی جائے کہ طلبہ میں زبان کی اصلیت، اسکی نشو و نما اور تاریخِ ادبیات کے گہرے مطالعہ کا ذوق پروان چڑھے اور ان میں تنقیدی شعور بیدار ہو۔ اسی لئے سر سید ان

مضامین کے لئے ایسے اساتذہ کی تقرری کو ترجیح دیتے تھے جو قدیم کلاسکی ادب کے ساتھ جدید زبان و ادب، نئے طرزِ تدریس اور عصری اسلوبِ نگارش سے بخوبی واقف ہوں۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ درسیات میں جدید علوم کے ساتھ قدیم علوم کی شمولیت کے قایل ہونے کے ساتھ سر سید اس بات پر خاص زور دیتے تھے کہ قدیم علوم بھی نئے ڈھنگ اور جدید اسلوب کے مطابق پڑھائے جائیں تاکہ نظامِ تعلیم میں ہم آہنگی قایم رہے اور معاشرہ کی نئی ضروریات کی تکمیل کے لئے ان علوم کی صلاحیت کو بہتر طور پر استعمال کیا جاسکے۔

سر سید کے تصورِ تعلیم کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ مشرقی تعلیم کے خلاف تھے اور دینی مدارس کو غیر مفید تصور کرتے تھے۔ سر سید کے افکار و خیالات اور علماء و دینی تعلیم کے مراکز سے ان کے روابط کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ وہ فی نفسہ نہ تو مشرقی تعلیم کے مخالف تھے اور نہ ان کے مراکز کو ناپسند کرتے تھے۔ ان کا اختلاف اصلاً مدارس کے قدیم طرزِ تعلیم اور ان میں رائج بعض ایسی درسیات سے تھا جو جدید دور کے تقاضوں سے میل نہیں کھاتی تھیں۔ اس ضمن میں سر سید کا واضح نقطۂ نظر یہ تھا کہ عصرِ حاضر کے مطالبات کی روشنی میں پورے تعلیمی نظام (نصابِ تعلیم و طرزِ تدریس) کا جائزہ لیا جائے اور اسی کے مطابق اس میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ (۱۵) انہوں نے اپنے خطبات و لکچرس میں متعدد مقامات پر مدارس کی حالتِ زار پر جو کچھ افسوس ظاہر کیا ہے یا نقد کیا ہے اسمیں یہی نقطۂ نظر جاری و ساری ہے۔ وہ اپنے مخصوص تعلیمی تصورات کے تحت انکی اصلاح کے خواہاں تھے اور انہوں نے اس کے لئے ہمدردانِ قوم اور اہلِ علم بالخصوص علماء سے بارہا پرزور اپیل کی۔ (۱۶) مزید براں سر سید نے اپنے ایک رسالہ (تنزلِ علومِ دینیہ) میں بڑی تفصیل سے ان عوامل پر روشنی ڈالی جن کی وجہ سے اس زمانہ میں علومِ دینیہ تنزل کا شکار ہو گئے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی وساطت سے بھی مشرقی علوم و فنون کی ترویج کے لئے بھرپور کوشش کی اور دینی مدارس کی اصلاح و ترقی کو اس کانفرنس کی سرگرمیوں کا خاص حصہ قرار دیا جیسا کہ اسکی روداد کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے۔ (۱۷)

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے کہ سر سید اور دینی مدارس یا انکے نمائندوں (علماء) کے مابین روابط اور تعاون کے واضح ثبوت ملتے ہیں۔ ان میں دیوبند و ندوہ کے علاوہ سہارنپور وغیرہ کے مدارس بھی شامل ہیں ان کے ذمہ داروں سے نہ صرف یہ کہ سر سید کی مراسلت جاری رہی بلکہ سر سید اور انکے جانشینوں

کے عہد میں ایم اے او کالج اور دینی تعلیم کے مختلف مراکز کے مابین تعاون کی متعدد مثالیں معاصر ماخذ میں دستیاب ہیں۔ نمونہ کے طور پر انھیں مختصراً ان الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے:۔

(۱) اولین ناظمِ دینیات کی تقرری کے سلسلہ میں علماءِ دیوبند سے سر سید کی مراسلت و تعاون کی اپیل۔(۱۸)

(۲) مولانا محمد قاسم نانوتوی کی وفات پر سر سید کا (عقیدت واحترام کے جذبات سے بھرپور اور انکی دینی وعلمی خدمات کے تذکرہ سے معمور) تحریر کردہ تعزیت نامہ۔(۱۹)

(۳) مولانا محمد علی مونگیری کا سر سید کو مدرسۂ فیض عام کانپور میں علماء کے تاریخی جلسہ کے انعقاد کی اطلاع بھیجنا اور اس موقع پر علماء کے نام سر سید کا پیغام ارسال کرنا۔(۲۰)

(۴) مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے جلسۂ تقسیمِ اسناد میں نواب محسن الملک کو شرکت کی دعوت اور انکی شرکت وجلسہ کی صدارت۔(۲۱)

(۵) نواب وقار الملک کے زمانہ میں کالج کے ایک گریجویٹ کو دینیات کی تعلیم میں اختصاص کے لئے وظیفہ کے ساتھ دیوبند بھیجا جانا۔(۲۲)

(۶) محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے علی گڑھ اجلاس (۱۸۹۴ء) میں مجلسِ ندوۃ العلماء کے قیام کی تائید میں رزولوشن کا پیش ہونا اور باتفاقِ آراء منظور ہونا(۲۳) اور نواب محسن الملک کا ندوہ کی تائید میں متعدد مضامین لکھنا۔(۲۴)

(۷) ندوہ کے اولین دو ناظم اور سر سید میں باہمی مراسلت۔(۲۵)

(۸) علامہ شبلی کے دورِ معتمدی میں ندوہ کے دو طالب علم کو وظیفہ دیکر ایم اے او کالج کے ایک ممتاز استاد و نامور عالم مولانا حمید الدین فراہی کے پاس فلسفۂ جدیدہ اور علومِ طبیعیہ کی ایک کتاب (الدروس الاولیہ فی العلوم الطبیعیہ) کے درس اور کالج کے بیت الآلات میں علمِ ہیئت کے عملی تجربہ کے لئے بھیجا جانا۔(۲۶)

(۹) ندوہ میں تکمیلِ ادب کے نصاب کی تیاری اور بعد میں اسی کورس کے تقریری امتحان کے لئے ایم اے او کالج کے شعبۂ عربی کے پروفیسر کا تعاون حاصل کیا جانا۔(۲۷)

(۱۰) نواب وقار الملک کا ندوہ کی مجلسِ انتظامی کا رکن منتخب ہونا اور اس کے کاموں میں گہری دلچسپی لینا۔(۲۸)

(۱۱) مجلسِ ندوۃ العلماء کی جانب سے مسلم یونیورسٹی کے قیام کی تحریک کی حمایت و تائید اور مالی اعانت کی پیشکش۔(۲۹)

(۱۲) دینی تعلیم کی اشاعت اور اسلامی علوم کی ترویج میں مصروف مختلف انجمنوں و اداروں سے سر سید کا گہرا ربط قایم رکھنا اور ان کے کاموں میں تعاون دینا۔(۳۰)

ان شواہد کی روشنی میں دینی مدارس اور علماء سے سر سید یا ان کے قریبی رفقاء کے شدید اختلاف کے مزعومہ کو قطعی طور پر رد کیا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید کے خطوط، خطبات و مقالات کے مطالعہ سے انکی یہ خواہش و کوشش سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم کے فروغ کے لئے مختلف حلقوں سے کوشش جاری ہوں اور ان سب میں آپس میں نہ صرف تال میل بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کا جذبہ بھی فروغ پائے۔

قدیم و جدید تعلیم میں امتزاج کی ضرورت و افادیت کے بارے میں سر سید کے خیالات سے بحث کرتے ہوئے آخر میں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اس ضمن میں جو مختلف نقطہائے نظر سامنے آتے ہیں ان میں تین خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں:

(ا) مدارس میں دینی تعلیم کے حصول کو اصل مدعا قرار دیا جائے۔ انگریزی زبان اور عصری علوم کے کچھ منتخب مضامین جزوی طور پر شاملِ نصاب کیے جائیں۔

(ب) جامعات یا عصری تعلیم گاہوں میں جدید علوم و فنون پر خاص توجہ صرف کی جائے اور اسی کے ساتھ السنۂ مشرقیہ اور علومِ اسلامیہ کی تعلیم کا اہتمام کیا جائے۔

(ج) دینی مدارس میں کے طلبہ کو یونیورسٹیوں یا اعلیٰ تعلیم کے جدید اداروں میں تعلیم کی سہولتیں فراہم کی جائیں اور عصری جامعات کے طلبہ کے لئے دینی علوم میں اختصاص کی خاطر دینی مدارس میں تعلیم کا اہتمام کیا جائے۔

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سر سید کا تصورِ تعلیم اور ایم اے او کالج کا نظامِ تعلیم دوسرے اپروچ سے زیادہ قریب نظر آتا ہے۔ تیسرے طریقہ پر بھی ایم اے او کالج میں سر سید اور ان کے جانشینوں کے زمانہ میں (گرچہ بہت محدود سطح پر) عمل شروع ہوا تھا لیکن بعد میں غالباً یہ سلسلہ موقوف ہو گیا۔ ادھر چند برسوں سے اس طریقہ پر از سرِ نو اور کافی وسعت کے ساتھ عمل جاری ہے اور اس کے فواید بھی سامنے آ رہے ہیں اور موجودہ ہندوستان میں متعدد مدارس نے پہلا

طریقہ بھی اختیار کیا ہے۔ مذکورہ تینوں طریقوں میں سے کون سا طریقہ زیادہ موثر و مفید ثابت ہو سکتا ہے یا ہو رہا ہے یہ مسئلہ بہت ہی مختلف فیہ ہے جس پر بحث کی یہاں گنجائش نہیں لیکن اس سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ ان میں سے ہر ایک اس میدان (قدیم و جدید تعلیم کے امتزاج) میں اپنا الگ کردار ادا کر رہا ہے۔

مختصر یہ کہ سر سید تعلیم کا بہت ہی جامع و وسیع تصور رکھتے تھے اور وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں مختلف علوم و فنون کے ماہرین پیدا ہوں جو مختلف میدانوں میں اپنی صلاحیتیں نمایاں کر سکیں یا ملت کو ایسے افراد مہیا ہوں جو جدید تقاضوں کو پورا کرنے کے ساتھ قدیم علمی و ثقافتی وراثت کی بھی حفاظت کر سکیں۔

اوپر کے مباحث سے یہ اچھی طرح واضح ہوا کہ دیگر مسائل کے مثل تعلیم کے میدان میں بھی سر سید ایک انقلابی تصور اور مجتہدانہ فکر کے حامل تھے۔ ان کی نظر میں تعلیم سے مقصود انفرادی و قومی زندگی کی تعمیر اور معاشرتی و ثقافتی ترقی تھی اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے دو چیزوں کو ضروری قرار دیا۔ اول ایک ایسے نصاب کی تشکیل جو مختلف علوم و فنون کا جامع ہو یا جس میں قدیم و جدید علوم کا امتزاج پایا جائے۔ (۲۱) دوم طلبہ کی مذہبی و اخلاقی تربیت کا اہتمام۔ اس باب میں ان کا واضح موقف یہ تھا کہ ایک جامع نصاب کے مطابق بہت عمدہ تعلیم کے ساتھ اگر تربیت کا اہتمام نہیں ہے تو وہ تعلیم مفید نہیں ثابت ہو سکتی اور نہ اس سے شخصی و قومی زندگی کی تعمیر ہو سکتی ہے جو اس کے لئے اصلاً مطلوب ہے۔ ان کی نظر میں اس مقصد سے ہم کناری کے لئے تربیت کو وہی اہمیت حاصل ہے جو جسم کے لئے جان کی ہے۔ سر سید کا یہ نقطہ نظر ان کی ایک تقریر کے اس حصہ سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے:

”یہ حالت تو صرف تعلیم کی تھی مگر صرف تعلیم سے ہمارا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیا صرف تعلیم سے انسان انسان بن جاتا ہے؟ اور وہ ”کمثل الحمار یحمل اسفارا“ سے زیادہ مرتبہ پا سکتا ہے؟ کیا صرف تعلیم سے قوم قوم بن جاتی ہے؟ کیا صرف تعلیم سے قوم دنیا کی قوموں میں عزت پا سکتی ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ جب تک وہ انسان نہ بنیں اور قوم قوم نہ بنے اس وقت تک معزز نہیں ہو سکتی۔ پس ہم کو مسلمانوں کے لئے تعلیم سے زیادہ وہ چیز کرنی ہے جس کو ہم تربیت کہتے ہیں اور جو قوم کو قوم بننے کے لئے ایسی ہے جیسے جان بدن کے لئے اور بغیر اس کے قوم کا قوم بننا محالات سے ہے۔“ (۲۲)

اس سے بڑا اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ سر سید تربیت کو تعلیم کا لازمی عنصر تصور کرتے تھے

اور وہ اس میں یقین رکھتے تھے کہ اس کے بغیر نہ تو صحیح خطوط پر انفرادی زندگی کی تعمیر ممکن ہے اور نہ اجتماعی زندگی کی تشکیل اور سماجی و ثقافتی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ وہ برملا یہ کہتے تھے کہ جدید علوم و فنون کا اکتساب یا بی اے وایم اے کی ڈگری کا حصول ایک شخص کو مہذب انسان بنانے اور اسے سماج میں عزت و وقعت کا مقام دلانے کے لئے کافی نہیں ہے جب تک کہ اسے ایک ساتھ رہنے سہنے، کھانے پینے، بات چیت، باہمی سلوک و تعلقات اور مافی الضمیر کے اظہار کا سلیقہ نہ آجائے اور یہ چیز تربیت ہی سے ہاتھ آسکتی ہے۔ ایک بار تعلیم و تربیت کے موضوع پر تقریر کرتے ہوئے انہوں نے اس خیال کو ان الفاظ میں پیش کیا:۔

"اے عزیزو! تعلیم اگر اس کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم قوم نہ بنے وہ تعلیم در حقیقت کچھ قدر کے لائق نہیں ہے۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی۔اے، ایم۔اے ہو جانا جب تک اس کے ساتھ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بنا سکتے"۔ (۳۴)

طلبہ کی تربیت کے باب میں بھی سرسید بہت ہی وسیع و جامع تصور کے حامل تھے۔ اس سے ان کی مراد ذہنی و جسمانی، تحریری و تقریری، مذہبی و اخلاقی، معاشرتی و معاشی مختلف امور میں طلبہ کی صحیح رہنمائی اور انکی عملی مشق ہے۔ انکی نظر میں طلبہ کی صلاحیتوں کو صحیح رخ عطا کرنا اور ایک اچھے انسان کی حیثیت سے انہیں زندگی گزارنے کا سلیقہ سکھانا اس تربیت کا خاصہ ہے۔ تعلیم کے ساتھ تربیت پر زور دینے سے ان کا مقصد یہ تھا کہ طلبہ استادوں و کتابوں کے ذریعہ جو کچھ اچھی باتیں سیکھیں انہیں روزمرہ زندگی میں برتنے کی عملی مشق کرائی جائے تاکہ وہ نہ صرف مختلف علوم و فنون کے ماہر بن کر نکلیں بلکہ وہ ایک بااخلاق و باکردار انسان اور مہذب و متمدن ہستی کی حیثیت سے بھی معاشرہ میں نمایاں رہیں اور ملک و ملت کے لئے بہتر و مفید خدمات انجام دے سکیں۔ جس طرح وہ تعلیم کو علم کے کسی خاص دائرہ میں محدود کرنے کے مخالف تھے اسی طرح تربیت سے متعلق ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ کسی ایک امر یا بعض امور میں طلبہ کو تربیت دینے سے اسکا اصل مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ سرسید نے مختلف مواقع پر اس حقیقت کو مسلمانوں کے گوش گزار کیا کہ جہاں تک جدید تعلیم یا سائنسی علوم کے اکتساب کا تعلق ہے اس کا بخوبی اہتمام مختلف سرکاری اسکولوں و کالجوں میں موجود ہے اور ان کے دروازے مسلم طلبہ کے لئے بھی کھلے ہوئے ہیں لیکن ان سب کے ہوتے ہوئے ایم اے او کالج کے قیام کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان میں مسلمانوں کے لئے مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام نہیں ہے دوسرے وہاں تعلیم کے ساتھ

تربیت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا اور اگر ہے بھی تو کسی خاص میدان میں یا خاص امورِ معاش میں طلبہ کی تربیت کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ سر سید کی یہ تحریر اسی خیال کی آئینہ دار ہے:۔

"ہمیشہ تعلیم سے یہ مقصد رہا ہے کہ انسان میں ایک ملکہ اور اسکی عقل وذہن میں ایک جدت پیدا ہو تا کہ جو امور پیش آئیں ان کو سمجھنے کی، برائی بھلائی جاننے کی اور عجائبِ قدرتِ الٰہی پر فکر کرنے کی اسکو طاقت ہو، اس کے اخلاق درست ہوں، معاملاتِ معاش کو نہایت صلاحیت سے انجام دے اور امورِ معاد پر غور کرے۔ گورنمنٹ کا یہ کہنا کہ ہم کو اسقدر تربیت سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ ہم اسقدر تعلیم کے خواہاں ہیں جو امورِ معاش سے علاقہ رکھتی ہے اور جو منحصر ہے صرف جغرافیہ، حساب اور ہندسہ پر، نہایت بیجا ہے"۔(۳۴)

سر سید کو اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ حکومت کے قایم کردہ تعلیمی اداروں میں مسلمانوں کے حسبِ منشا دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہیں ہو سکتا یا بالفاظِ دیگر ان میں کوئی ایسا تعلیمی نظام نہیں جاری ہو سکتا جو مسلمانوں کو دینی و دینوی دونوں قسم کی ضروریات کی تکمیل کرے۔ اسی لئے انہوں نے بار بار اہلِ قوم کو اس جانب متوجہ کیا کہ وہ خود اس اہم مسئلہ پر غور کریں اور اسکا حل نکالیں۔ ایک بار انہوں نے بہت ہی واضح انداز میں فرمایا:۔

"پھر غور کرو کہ موجودہ کالجوں میں مذہبی تعلیم نہیں ہے اور ہم کو اپنے نوجوان بچوں کو دینی و دینوی دونوں تعلیمیں دینی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تربیت۔ پس اسکا سامان قوم پر جمع کرنا واجب ہے"۔(۳۵)

سر سید کی نظر میں اسکا واحد حل یہ ہے کہ مسلمان خود اپنا جامع نظامِ تعلیم و تربیت مرتب کریں اور انہیں عملی شکل دینے کے لئے اپنے اسکول و کالج قایم کریں، اسی ذریعہ سے وہ ایسا نظامِ تعلیم جاری کر سکتے ہیں جہاں ان کی مرضی کے مطابق طلبہ کو مختلف علوم وفنون کے اکتساب کی سہولتیں فراہم ہوں گی اور دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہوگا، ورنہ محض حکومت کے بل بوتے پر یا کسی اور کے سہارے ایسا نظام جاری نہیں ہو سکتا جو مسلمانوں کے مفید مطلب ہو، وہ اسی مسئلہ پر انہیں دعوتِ فکر دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اب اور کیا تدبیر ہے جس سے مسلمانوں کی بہتری و بہبودی اور ان میں عمومی تعلیم کا رواج ہو اور اعلیٰ اعلیٰ ہر قسم کے مفید علموں کی خواہ وہ مذہبی ہو یا دنیاوی بنیاد پر قایم ہوں، ہر شخص اسکا جواب

رہ جائے گی کہ صرف ایک ہی تدبیر باقی ہے اور وہ یہ کہ ہم خود اپنی تعلیم و تربیت پر مستعد و آمادہ ہوں"۔ (۳۶)

تب ہی سر سید نے نہ صرف یہ کہ تعلیم کے ساتھ تربیت کی اہمیت و افادیت کو واضح کیا بلکہ اس کے لئے لائحہ عمل بھی پیش کیا۔ ان کی نظر میں تربیت کا بہترین و موثر ذریعہ طلبہ کے لئے اقامتی زندگی کا اہتمام اور دارالاقامہ کا قیام ہے۔ اس لئے کہ اس نظم کے ذریعہ طلبہ کو ایک ساتھ رہنے سہنے، کھانے پینے، کھیلنے کودنے اور مختلف میدانوں (جسمانی و ذہنی وغیرہ) میں اپنی صلاحیتیں نمایاں کرنے کے مواقع میسر ہوتے ہیں۔ اقامتی زندگی اختیار کرتے ہوئے ان میں مختلف چیزوں کو عملی طور پر برتنے کا سلیقہ نشو و نما پاتا ہے دوسرے باصلاحیت و تجربہ کار اساتذہ کی نگرانی سے مختلف امور میں ان کی تربیت کے مراحل بخوبی انجام کو پہنچتے ہیں۔ سر سید نے دارالاقامہ یا بورڈنگ ہاؤس کو ایک کل (مشین) سے تعبیر کیا جو قوم کے لئے کارآمد افراد تیار کرتی ہے۔ انہوں نے یہ بھی واضح کیا کہ طلبہ ہی اس مشین کے پرزے ہیں اس لئے اس مشین کی بہتر کارکردگی کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے پرزے ٹھیک ٹھاک چلیں۔ ایک دفعہ بورڈنگ ہاؤس کے طلبہ کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ

"بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی۔ اگر اس کے پرزے درستی سے چلیں گے تو وہ اپنا کام کرے گی ورنہ کسی کام کی نہیں۔ تم اس کے کل پرزے ہو اس لئے اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے ہو۔ تمہارا درست اور کام کے قابل رہنا سب سے مقدم ہے"۔ (۳۷)

سر سید کے نزدیک طلبہ کی تربیت میں اقامتی زندگی کو کس قدر اہمیت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اسے ایک کتاب سے تعبیر کیا جسے پڑھنا و سمجھنا اور بحفاظت رکھنا و استعمال میں لانا یا اس سے بھرپور استفادہ کرنا ہی کالج میں تعلیم حاصل کرنے کا اصل مقصد ہے اور اس پر بہت ہی واضح انداز میں متنبہ کیا کہ اگر کسی نے اس کتاب سے غفلت برتی یا اس کی ناقدری کی تو تعلیم کے میدان میں اس کی ساری تگ و دو کا کچھ حاصل نہ ہوگا اور اس کی زندگی بالکل بے مصرف ہو کر رہ جائے گی اس خیال کی ترجمانی ان کے ان الفاظ میں ملتی ہے۔

"اے عزیزو! اس کتاب کا نام ہے کالج لائف یانی زندگی، یہی اصل کتاب ہے اور اسی کا پڑھنا اور اسی کا سمجھنا اصلی فائدہ اور اصلی مقصد زندگی کا اور اس کالج کا ہے۔ اس کتاب کو اگر تم نے اچھی طرح پڑھ لیا اور اچھی طرح رکھا اور داغدار نہ کیا تو تمہاری آئندہ زندگی وہ ہوگی جس کے لئے انسان کو زندہ

رہنا چاہیے ورنہ اس کی زندگی و موت دونوں برابر ہیں بلکہ موت زندگی سے بہتر ہے۔" (۳۸)

سر سید نے خود بھی ایم اے او کالج میں اس کتاب کی فراہمی اور اس سے استفادہ کے بہتر مواقع میسر کرنے پر بھرپور توجہ دی۔ جہاں انہوں نے ایک جانب اس ادارہ میں ایک جامع نصابِ تعلیم جاری کیا اور مختلف مضامین کی تدریس کے لئے ماہر و تجربہ کار اساتذہ مقرر کئے جن میں ہندوستانی بھی تھے اور یورپین بھی، عصری علوم کے ماہرین شامل تھے اور مشرقی علوم و فنون کے ترجمان بھی۔ وہیں دوسری جانب دارالاقامہ میں تربیت کا ایک وسیع نظام قائم کیا اور رہن سہن، چال چلن، خورد و نوش، لباس و پوشاک، نماز روزہ، کھیل کود ہر معاملہ میں اس کی نگرانی کا بخوبی اہتمام کیا اور منیجر بورڈنگ ہاؤس اور ناظمِ دینیات کی ذمہ داریاں باصلاحیت و تجربہ کار لوگوں کے سپرد کیں مزید براں مختلف انجمن و کلب و سوسائٹی کے ذریعہ طلبہ کو تحریری و تقریری میدان میں اپنی صلاحیتیں پروان چڑھانے کے مواقع فراہم کئے اور اس طرح ان کے لئے بہت سی ایسی غیر درسی مصروفیات جاری کی جن سے ان کی ذہنی و جسمانی مختلف قسم کی صلاحیتوں کی آبیاری ہوتی رہے، لیکن تربیت کے جس پہلو پر سر سید نے سب سے زیادہ زور دیا وہ طلبہ میں ڈسپلن پیدا کرنا اور انہیں ہر معاملہ میں نظم و ضبط کا خوگر بنانا تھا (۳۹) سر سید کے زمانہ میں کالج و بورڈنگ ہاؤس میں تربیت کے اس وسیع نظام کو چلانے کے لئے باقاعدہ ایک پورا عملہ ہوتا تھا جس میں سب سے زیادہ اہم ذمہ داری کالج کے پرنسپل کی ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ منیجر و نائب منیجر بورڈنگ ہاؤس اور وارڈن وغیرہ اپنی اپنی سطح پر نگرانی کی خدمت انجام دیتے تھے۔ ان سب سے قطعِ نظر سر سید کے قائم کردہ نظام تربیت کا امتیاز یہ تھا کہ خود طلبہ اور کیمپس میں رہائش اختیار کرنے والے اساتذہ پوری طرح اس نظام میں شریک رہتے تھے اور اس کے کل پرزے بن کر تربیت کی مشین کو رواں دواں رکھتے تھے اور ایک دوسرے کے تعاون سے ہوسٹل لائف کو اس طرح بہتر بنانے کی کوشش کرتے تھے کہ کالج کے طلبہ تعلیم کے ساتھ تربیت کے باب میں بھی مثالی بن کر نکلیں اور خود اپنے لئے اور ملک و ملت کے لئے بھی مفید ثابت ہو سکیں۔

یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ کالج میں مختلف مضامین کی تدریس اور پرنسپل شپ کے لئے یورپین اساتذہ کی تقرری سے سر سید کا مقصود یہ تھا کہ طلبہ عصری علوم بالخصوص انگریزی زبان کی بخوبی تحصیل کر سکیں۔ قدیم علوم و فنون کو نئے مزاج و آہنگ کے ساتھ سیکھ سکیں، ان میں مطالعہ و تحقیق کا ذوق پروان چڑھے اور ان کے اندر اعلیٰ سطح کا ڈسپلن قائم ہو۔ یہ بات عام طور پر معروف

ہے کہ سرسید اس باب میں آکسفورڈ و کیمبرج کی صورتِ حال سے کافی متاثر تھے اور وہ اپنے کالج میں بھی ان کا نمونہ دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن یہاں یہ پہلو بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونا چاہئے کہ سرسید نے کالج میں ہندوستانی اساتذہ کی بھی تقرری کی اور تدریس و دارالاقامہ میں نگرانی وغیرہ کے لئے مشرقی علوم وفنون کے ماہرین کی خدمات حاصل کیں ان میں مولوی محمد اکبر، علامہ شبلی، مولانا عبداللہ انصاری اور محسن الملک کے زمانہ کے مولانا فراہی قابل ذکر ہیں در حقیقت سرسید کالج میں مشرقی و مغربی دونوں روایات کو فروغ دینا چاہتے تھے اور ہندوستانی و یوروپین اساتذہ کے باہمی میل جول اور علمی ربط و تعاون سے اپنے اس تصورِ تعلیم کو عملی طور پر موثر و مفید بنانے کے خواہاں تھے جس کا سب سے نمایاں پہلو قدیم و جدید کا امتزاج تھا۔

جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا سرسید طلبہ کی دینی و اخلاقی تربیت کے نہ صرف قائل تھے بلکہ اسے کالج کے نظامِ تعلیم و تربیت کا ضروری جزو تصور کرتے تھے۔ وہ اپنے ایک مضمون میں اس پہلو پر توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ان (طلبہ) کے اخلاق و مذہبی خیالات درست رکھنے کو، فرائضِ منصبی ادا کرنے کو اس ماحول کے ساتھ ایک یا دو مقدس باوقار پاکیزہ صفت، پاکیزہ صورت، سمجھدار، مقدس عالم رکھنا چاہئے جس کا رعب لوگوں کے دلوں پر ہو تاکہ اس کے فیضِ صحبت سے ان کی طبیعتیں از خود نیکی و دین داری کی طرف مائل ہوں"۔ (۴۰)

اسی تصور کے تحت سرسید نے کالج میں دینیات کی تعلیم کے اہتمام کے ساتھ دینی و اخلاقی امور میں طلبہ کی نگرانی کا ایک مستقل نظم جاری کیا اور اس اہم کام کے لئے ناظمِ دینیات کا منصب قایم کیا۔ اس پر اولین تقرری مولانا عبداللہ انصاری کی عمل میں آئی۔ ناظمِ دینیات کی حیثیت سے انکی بنیادی ذمہ داری یہ قرار پائی کہ وہ طلبہ کی مذہبی و اخلاقی زندگی کی پوری باریک بینی سے نگرانی کریں اور انہیں ایسی سہولیات بہم پہنچائیں کہ وہ کالج کی زندگی میں دینی و اخلاقی تقاضوں کو بحسن و خوبی پورا کر سکیں اور کالج کے بعد کی زندگی کے لئے اپنے آپکو ایک متدین و بااخلاق انسان کی حیثیت سے تیار کر سکیں۔ اس ضمن میں یہ ذکر بہت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ طلبہ کے عقاید درست رکھنے، ان کو نماز و دوسرے مذہبی فرائض کا پابند بنانے، روزمرہ زندگی میں انہیں قرآن و سنت پر کاربند کرنے، حسنِ اخلاق و حسنِ سیرت سے مزین کرنے اور ان میں دینی جذبہ بیدار کرنے کے لئے سرسید نے ناظمِ دینیات سے یہ

خواہش ظاہر کی کہ وہ خاص طور سے ارشاد و تلقین، وعظ و نصیحت اور فہمائش کا طریقہ اختیار کریں۔(۴۱) مثال کے طور پر طلبہ میں نماز کی پابندی کو کس طرح یقینی بنایا جائے! نماز کے وقت غیر حاضری پر تادیبی کاروائی کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:۔

"بہتر ہوگا کہ جو شخص حاضری لیتا ہے وہ ان لوگوں کے نام سے جو بلاوجہ اکثر جماعت سے غیر حاضر ہوتے ہیں مولوی صاحب کو اطلاع کرے گا اور مولوی صاحب کسی وقت ان کو علیٰحدہ تخلیہ میں بلا کر نصیحت کریں گے اور سمجھادیں گے کہ نماز پڑھنی اور جماعت میں شریک ہونا چاہئے، اگر کچھ نہیں تو اس طریقہ سے شوکتِ اسلام اور شوکتِ جماعتِ مسلمانان ثابت ہوتی ہے۔ غرض کہ اس قسم کی مشفقانہ نصیحتیں زیادہ کار آمد ہوں گی"۔(۴۲)

مزید براں طلبہ کی دینی واخلاقی تربیت کے لئے سر سید نے کالج میں درسِ قرآن کا بھی سلسلہ قایم کیا۔ یہ درس کلاسز شروع ہونے سے قبل اسٹریچی ہال یا کسی اور بڑے ہال میں منعقد ہوتا تھا، اور تقریباً نصف گھنٹہ جاری رہتا تھا، کئی برس تک یہ خدمت علامہ شبلی نے انجام دی، بعد میں کچھ عرصہ ناظمِ دینیات بھی اس خدمت سے منسلک رہے۔ علامہ شبلی کا یہ درس بڑا مفید و موثر ہوتا تھا، طلبہ بڑی دلچسپی سے اسمیں شریک ہوتے تھے، مولانا محمد علی جوہر (جو اس زمانہ میں کالج کے طالب علم تھے) کا بیان ہے کہ ان میں قرآن پاک کا ذوق اسی زمانہ کی یادگار ہے۔(۴۳) شیخ محمد عبد اللہ (معروف بہ پاپا میاں) اس درس کے بارے میں اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ہم لوگوں کا یہ معمول تھا کہ صبح کے وقت سب سے اول کالج کا وقت شروع ہونے سے قبل سب جماعتوں کے طالب علم اسٹریچی ہال یا کسی بڑے ہال میں جمع ہو جاتے تھے اور وہاں پر مولانا محمد شبلی صاحب خوش الحانی سے قرآنِ پاک کے کسی رکوع کی تلاوت فرماتے تھے اور ترجمہ کر کے ہم لوگوں کو سمجھاتے تھے۔ اتنے میں گھنٹی ہو جاتی تھی اور ہم سب اپنی اپنی کلاس میں چلے جاتے"۔(۴۴)

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ سر سید احمد خاں ایک بلند، وسیع و جامع تصورِ تعلیم کے داعی و علم بردار تھے۔ اس کا سب سے اہم عنصر یہ ہے کہ تعلیم کو ایک عظیم مقصد کے ساتھ مرتبط کیا گیا اور وہ ہے انفرادی و اجتماعی زندگی کی تعمیر اور سماجی و ثقافتی ترقی۔ دوسرا یہ کہ اس کے تحت تعلیم کے دائرہ کو کافی وسعت دی گئی۔ سر سید کی نظر میں صرف جدید علوم کی تحصیل ہی تعلیم کی معراج نہیں ہے اور نہ ہی قدیم درسیات و نصاب سے چمٹے رہنا تعلیم کا ماحصل ہے۔ تعلیم کے بنیادی

یہ مقصد تب ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ سر سید نے دونوں ہی قسم کی تعلیم کو ضروری تصور کیا لیکن اپنے زمانہ کے مخصوص حالات اور مسلمانوں کی سماجی ابتر حالی کے پیش نظر جدید تعلیم کے فروغ کو خاص اہمیت دی اور زمانہ کے تقاضے اور معاشرہ کی ضروریات کے تحت انہوں نے قدیم علوم کے مضامین کو بھی نئے طرز و جدید اسلوب کے مطابق ڈھالنے پر زور دیا۔ سر سید کی رائے میں تعلیم کا بہتر سے بہتر انتظام لاحاصل و بے سود ہوگا اور وہ اپنے اصل مقصد کی تکمیل سے قاصر رہے گا اگر اس کے ساتھ زندگی کے مختلف شعبوں میں طلبہ کی تربیت کا اہتمام نہ کیا جائے۔ مزید براں سر سید کے نزدیک تعلیم کے ساتھ تربیت اور علمی ترقی کے ساتھ اخلاقی و معاشرتی زندگی کی تعمیر اسی صورت میں ممکن ہے جب ایک ایسا جامع نظامِ تعلیم جاری کیا جائے جو مختلف علوم وفنون پر حاوی ہو اور قدیم وجدید دونوں عناصر پر مشتمل ہو جس پر مکمل طور پر قوم کا اختیار ہو یا کوئی خارجی دباؤ اثر انداز نہ ہو۔ ان کے یہ الفاظ اسی نقطۂ نظر کے ترجمان ہیں:

"جس قوم کو اپنے بچوں اور قوم کی تعلیم کی خواہش ہو جب تک وہ تعلیم اپنے ہاتھ میں نہ لے لے اس کا پورا ہونا غیر ممکن ہے"۔(۴۵)

حواشی و مراجع

۱۔ خطباتِ سرسید (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) مجلسِ ترقی ادب، لاہور (بدون تاریخ) ۲/ ۲۸۵۔۲۸۶

۲۔ سرسید احمد خاں، لکچروں کا مجموعہ (مرتبہ منشی سراج الدین)۔ لاہور، ۱۸۹۰ء، ص ۲۵

۳۔ مکاتیبِ سرسید احمد خاں (مرتبہ مشتاق حسین) فرینڈ بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ ص ۳۱۵۔۳۱۶

۴۔ سرسید احمد خاں، 'مذہب اور عام تعلیم' تہذیب الاخلاق، ۱/ ۲، ۱۵ شوال ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء ص ۱۱

۵۔ خطباتِ سرسید، ۲/ ۲۴۹۔۲۵۰

۶۔ علی گڑھ تحریک۔ آغاز تا امروز (مرتبہ نسیم قریشی) مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۶۰۔ ص ۱۱۔۱۲

۷۔ مکتوباتِ سرسید (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) مجلسِ ترقی ادب، لاہور۔ ۱۹۵۹ء، ص ۲۲۵، ۲۲۶

۸۔ ملاحظہ فرمائیں ڈاکٹر سید عابد حسین کا مقالہ 'سرسید کا خواب اور اسکی تعبیر' در "علی گڑھ تحریک" محولہ بالا ص ۱۔۱۶

۹۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۳۲۵۔۳۲۶ (مکتوب بہ نام ممبرانِ کمیٹی تعلیمِ مذہبی)

۱۰۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۳۲۰۔۳۲۷۔ نیز دیکھے ص ۱۰۴۔۱۰۵

۱۱۔ خطوطِ سرسید (مرتبہ سید راس مسعود) نظامی پریس، بدایوں ۱۹۳۱ء ص ۱۷۳۔۱۷۴

۱۲۔ خطباتِ سرسید، ۲/ ۲۹۴۔۲۹۸، مکاتیبِ سرسید، ص ۲۳۱۔۲۳۳، خطوطِ سرسید، ص ۱۳۷، سرسید احمد خاں، تنزلِ علومِ دینیہ، اردو بازار اسٹیم پریس، امرتسر ۱۹۱۰ء، ص ۱۵

۱۳۔ سرسید احمد خاں، 'تعلیم مذہبی' تہذیب الاخلاق، ۲/ ۲ کیم ذی الحجہ ۱۲۸۸ء، ص ۱۸۶

۱۴۔ محمد امین زبیری، حیاتِ محسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۳۴ء ص ۱۰۳۔۱۰۴

۱۵۔ لکچروں کا مجموعہ، ص ۱۷۵، ۲۰۸، مکتوباتِ سرسید، ص ۸۹۔۹۰۔ نیز دیکھیے سرسید کا رسالہ "تنزلِ علومِ دینیہ"

۱۶۔ خطباتِ سرسید ۲/۳۵۱۔ ۳۵۲، ۳۶۰۔ ۳۶۱

۱۷۔ مولانا الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، اکادمی پنجاب ٹرسٹ، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۳۰۱۔ ۳۰۲، مرقع کانفرنس (مرتبہ انوار احمد مارہروی) علی گڑھ، ۱۹۳۵ء، ص ۷۔ اختر الواسع، سرسید کی تعلیمی تحریک (آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک اجمالی مطالعہ) مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۵ء، ص ۳۱۔ ۴۳، ۶۳۔ ۶۵، ۷۰۔ ۷۳۔

۱۸۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی صاحب کا مضمون "مولانا عبداللہ انبیٹھوی" سہ ماہی فکر و نظر نامورانِ علی گڑھ (دوسرا کارواں) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۸۶ء، ص ۴۰۶۔ ۴۰۷

۱۹۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، اپریل ۱۸۸۰ء، سرسید کی تعزیتی تحریریں (مرتبہ اصغر عباس) ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۸۹ء، ص ۱۵۔ ۱۶

۲۰۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۲۳۱۔ ۲۳۳، خطباتِ سرسید ۲/۲۹۷۔ ۲۹۸

۲۱۔ حیاتِ محسن، ص ۴۳

۲۲۔ وقارِ حیات (زیرِ نگرانی محمد مقتدیٰ خان شیروانی) مطبع مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۲۵ء، ص ۵۰۸

۲۳۔ خطوطِ سرسید، ص ۱۷۱، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۵۱، محمد اسحاق جلیس ندوی، تاریخِ ندوۃ العلماء لکھنو ۱۹۸۳ء، ۱/۱۰۸

۲۴ حیاتِ محسن، ص ۱۰۲۔ ۱۰۳

۲۵۔ خطوطِ سرسید، ص ۱۷۱، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۵۱، ۶۳۹، ۶۴۰

۲۶۔ مکاتیبِ شبلی، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۲۷ء، ۲/۲۹، سید سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، دار المصنفین، ۱۹۷۰ء، ص ۴۳۲

۲۷۔ مکاتیبِ شبلی ۲/۳۶، ۱۴۴

۲۸۔ وقارِ حیات، ص ۶۰۸۔ ۶۱۰

۲۹۔ وقارِ حیات، ص ۵۵۳

۳۰۔ مکاتیبِ سرسید، ص ۲۰۵۔ ۲۰۸، مکتوباتِ سرسید، ص ۶۴۶۔ ۶۴۷، خطوطِ سرسید،

ص ۸۔۹،۱۶۷۔۱۶۸، خطباتِ سر سید ۲/۱۴۱

۳۱۔اس موضوع پر تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں راقم کا مضمون: "سر سید اور قدیم وجدید تعلیم کا امتزاج" تہذیب اخلاق، ۱۴/۱۰، اکتوبر ۱۹۹۵ء، ص ۳۳۔۴۳

۳۲۔ خطباتِ سر سید، ۲/۲۵۰

۳۳۔ خطباتِ سر سید، ۲/۳۶۰۔۳۶۱

۳۴۔ حیاتِ جاوید، محولہ بالا، ص ۱۴۳

۳۵۔ خطباتِ سر سید، ۲/۲۷۷

۳۶۔ مقالاتِ سر سید، ۸/۱۰۵

۳۷۔ خطباتِ سر سید، ۲/۲۶۲

۳۸خطباتِ سر سید، ۲/۲۵۹۔۲۶۰

۳۹۔ سر سید کے تصورِ تربیت اور ایم، اے، او کالج میں تربیت کے نظام پر تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں: تہذیب الاخلاق، یکم رجب ۱۲۸۹ھ، حیاتِ جاوید، ص ۴۳۸۔۴۰۵، خطباتِ سر سید، ۲/۱۳۷۔۱۳۸، ۲۵۰۔۲۵۱، خلیق احمد نظامی، سر سید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۲ء، ص ۹۷، ۹۸، ۱۹۸

۴۰۔ خطباتِ سر سید، ۲/۲۵۱، ۲۶۳، حیاتِ جاوید، ص ۴۴۹

۴۱۔ خطوطِ سر سید، محولہ بالا، ص ۱۷۳۔۱۷۶

۴۲۔ خطوطِ سر سید، ص ۱۷۵

۴۳۔ حیاتِ شبلی، محولہ بالا، ص ۱۴۹ Muhammad Ali, My Life A Fragment, Lahore, 1946, PP.32-35.

۴۴۔ شیخ محمد عبداللہ، مشاہدات و تاثرات، علی گڑھ، ۱۹۶۹ء، ص ۹

۴۵۔ لکچروں کا مجموعہ، محولہ بالا، ص ۱۷۲

سر سید احمد خاں کا سیاسی نظریہ و منہاج

(اسلامی سیاسی فکر کی تاریخ کے سیاق میں)

عبید اللہ فہد

سر سید احمد خاںؒ (۱۸۱۷ء۔۱۸۹۸ء) کے سیاسی مسلک و منہاج کو اسلامی سیاست کی ارتقائی تاریخ کے تناظر میں سمجھنے کے لئے نظام الملک طوسی (۱) (۱۰۱۸ء۔۱۰۹۲ء) اور ابن طقطقی (۲) (۱۲۶۲ء۔نامعلوم) کا حوالہ دینا ناگزیر ہے۔ یہ تینوں مفکرین عینیت پسندی کے بجائے حقیقت شناسی کے قائل اور تاریخِ اسلامی کے تبدیل شدہ حالات و ظروف کو تسلیم کرتے ہوئے نظریہ کاری کے علم بردار تھے۔ طوسی نے ترکی خاندان آلِ سلجوق کے دو عظیم بادشاہوں الپ ارسلان (م ۱۰۷۲ء) اور ملک شاہ (م ۱۰۹۲ء) کے دور میں وزارتِ عظمیٰ کے فرائض انجام دیئے اور تیس سال تک عملاً اسی مفکر اور سیاست داں کی حکمرانی رہی۔ اس نے سلجوقیوں کی حمایت اور سلجوقی حکومت کے استحکام کے لئے سیاست نامہ تصنیف کیا اور امام ماوردی (۳) (۹۷۴ء۔۱۰۵۸ء) وغیرہ مثالی مفکرینِ سیاست کے علی الرغم سیاسی تبدیلیوں کو قبول کرتے ہوئے خلافت کا ایک نیا نظریہ پیش کیا جس میں خلیفہ کی مذہبی و سیاسی بالادستی میں تخفیف کر کے سلطان کو مختارِ کل قرار دیا گیا تھا وہ حقائق سے چشم پوشی کرنے کے بجائے زمانہ کے تقاضوں سے نہ صرف واقف تھا بلکہ انہیں تسلیم کر لینے کا بھی علم بردار تھا اس لئے طوسی کا سلطان مامور من اللہ ہے۔ وہ عوام کے سامنے جواب دہ نہیں ہے اور نہ اس کے اختیار و اقتدار کو عوام چیلنج کر سکتے ہیں کیونکہ ایک مقتدر اور باجبروت بادشاہ کا وجود اس وقت کے سیاسی حالات کی ضرورت تھا جو اپنی سیاسی و فوجی قابلیت کا لوہا دشمنانِ دین سے منوا سکے، اسماعیلیہ اور باطنیہ وغیرہ فرقوں کا سدِ باب کر سکے اور اسلامی دنیا کی طوائف الملوکی کا خاتمہ کر کے اسے ایک مرکز اور اقتدارِ اعلیٰ کے پرچم تلے جمع کر سکے۔

ابن طقطقی نے ایسے دور میں آنکھیں کھولیں جب تاتاریوں کے ہاتھوں سقوطِ بغداد کا تاریخی حادثہ پیش آچکا تھا۔ چین سے بحرِ روم تک تمام ممالک ان کی ترک تازیوں کی آماجگاہ بن چکے تھے۔ ادب،

فنونِ لطیفہ، علوم و فنون سب اس یلغار کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ علمِ سیاسیات کی تاریخ پر بھی اس کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ سیاسی فکر پر نتائجیت کی جگہ حقیقت پسندی کا غلبہ ہوا۔ مؤرخ ابنِ اثیر کے بیان کے مطابق بغداد میں چالیس دن تک قتل و غارت گری کا بازار گرم رہا۔ چالیس دن کے بعد یہ شہر جو دنیا کا پُر رونق ترین شہر تھا، ویران اور تاراج ہو گیا۔(۴) شیخ تاج الدین بن السبکی کے بیان کے مطابق ہلاکو نے مقتولین کو شمار کرایا تو اٹھارہ لاکھ نکلے۔(۵) غرض یہ کہ بغداد پر ایک ایسی قیامت ٹوٹی اور ایسی بے نظیر تباہی و بربادی ہوئی کہ زندگی کا ہر شعبہ متاثر ہوا۔ افکار و نظریات اور علوم و فنون پر بھی اس بحران کا گہرا نقش قائم ہوا۔ ابن طقطقی نے ان سیاسی و سماجی حالات میں علمِ سیاسیات اور تاریخ پر کتاب لکھی تو شرعی احکام و اصول سے زیادہ اپنے بیش قیمت تجربات کو مشعلِ راہ بنایا اور حقیقت پسندانہ اصولوں پر اپنی فکر کی عمارت تعمیر کی۔ اس نے کتاب کے مقدمے میں خود اس کی صراحت کر دی ہے:

"اقتدار اور حکومت کی اصل اور حقیقت کیا ہے؟ یا وہ دینی و دنیوی سیاست و حکومت کے اعتبار سے جو ولایت میں منقسم ہے؟ شرعی حکومت کون سی ہے اور غیر شرعی حکومت کون سی ہے؟ ان تمام فلسفیانہ مباحث سے اس کتاب کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کتاب کا موضوع وہ آداب و اصول اور سیاسی معاملات ہیں جن سے ناگہانی اور پیش آمدہ معاملات میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے، جن سے حکمرانی کی جا سکے، مملکت کا تحفظ کیا جا سکے اور اخلاق و معاملات کی اصلاح ہو سکے۔"(۶)

حقیقت پسندی کا مسلک

(۸)

سر سید احمد خاں نے بھی حقیقت پسندی کی روش اختیار کی۔ وہ جذباتیت، عاجلانہ اضطراب، اشتعال انگیزی اور ہنگامہ خیز زندگی سے ہمیشہ دور رہے۔ ان کے طرزِ فکر میں آغاز ہی سے متانت، استقلال، غور و تدبر، متواضعانہ منہاج اور تدریجی اسلوب کی کار فرمائی رہی۔ وہ رومانوی طرز و منہاج کے ہمیشہ مخالف رہے۔ حقائق و واقعات کا سنجیدہ مطالعہ، نہایت باریک بینی اور ژرف نگاہی سے ان کا مشاہدہ اور پھر برسوں کے تدبر و تفکر کے بعد استخراجِ نتائج ان کی زندگی کا امتیاز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی زندگی کے آغاز میں جب انھیں دو میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنے کی ضرورت پیش آئی تو انھوں نے قلعہٴ معلیٰ کے بجائے کمپنی بہادر کا انتخاب کیا اور انگریزوں کی ملازمت قبول کر لی کیونکہ ان کی چشمِ بصیرت دیکھ رہی تھی کہ اب مغلوں کی حکومت کا خاتمہ یقینی ہے اور اس ملک کے اگلے حکمران انگریز ہو نگے۔(۹) ۱۸۵۴ء میں جب سر سید نے دہلی کی پرانی عمارتوں اور تاریخی مقامات کی تفصیل "آثار الصنادید"

لکھی تو اس میں صراحت کی:

"سلسلہ سلطنت خاندانِ مغلیہ کا ۱۸۰۳ء سے یعنی جبکہ لارڈ لیک سپہ سالارِ انگلشیہ نے دہلی کو فتح کیا، منقطع کیا اور ہندوستان کی سلطنت میں سلسلہ شاہانِ انگلستان کا قائم کیا کہ تمام اہلِ ہند جان لیں کہ اب سلطنتِ خاندانِ مغلیہ ختم ہو گئی ہے اور ہندوستان میں بادشاہت شاہانِ انگلستان کی ہے اس لئے تمام رعایا کو اپنے بادشاہ اور گورنمنٹ انگلشیہ کی خیر خواہی اور اس سے محبت پیدا کرنی چاہیئے۔" (۷)

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے تئیں بھی سر سید کا رویہ انگریزوں کے ساتھ مخاصمت اور مبارزت کا نہیں بلکہ مفاہمت اور معاونت کا تھا۔ انھوں نے اس سیاسی شورش میں انگریزوں کا کھل کر ساتھ دیا اور ان کی جانیں بچائیں کیونکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ اس بے قاعدہ اور بے نظم شورش کا کوئی نتیجہ نہ نکلے گا یہ کوئی منظم تحریکِ بغاوت نہیں ہے بلکہ انگریزوں کے خلاف جمع شدہ شکایات کا ملک گیر اظہار ہے۔ انتظامِ حکومت میں ہندوستانیوں کو شامل نہ کرنا، مذہبی معاملات میں انگریزوں اور مسیحی مشنریوں کی دخل اندازی، ناموزوں قوانین کا اجرا، ضبطیء آراضی، نظم اور ڈسپلین کی سخت پابندی، پینشن کا بند ہونا، عام ہندوستانی باشندوں کی توہین، حکامِ ضلع کی درشت خوئی اور تند مزاجی، اسی طرح کے چند دیگر اسباب سر سید کے نزدیک تھے جنھوں نے انگریزوں سے بے زاری اور تنفر کو عام کر دیا:

"بہت سی باتیں ایک مدتِ دراز سے لوگوں کے دلوں میں جمع ہوتی جاتی تھیں اور بڑا میگزین جمع ہو گیا تھا۔ صرف اس شتابے میں آگ لگانی باقی تھی کہ سالِ گزشتہ میں فوج کی بغاوت نے اس میں آگ لگادی۔" (۸)

انگریزوں کی حمایت اور مدد کرنے کے صلہ میں حکومتِ انگلشیہ نے سر سید کو ایک بڑی جاگیر دینی چاہی مگر آپ نے اسے قبول نہ کیا۔ وہ خود لکھتے ہیں:

"ایک بڑا تعلقہ جو سادات کے ایک نہایت نامی گرامی خاندان کی ملکیت تھا اور ایک لاکھ روپے سے زیادہ کی ملکیت کا تھا مجھ کو دینا چاہا تو میرے دل کو نہایت صدمہ پہنچا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ مجھ سے زیادہ نالائق دنیا میں نہ ہو گا کہ قوم پر تو یہ بربادی ہوئی اور میں ان کی جائیداد لیکر تعلقہ دار بنوں میں نے اسے لینے سے انکار کیا اور کہا کہ میرا ارادہ ہندوستان میں رہنے کا نہیں ہے اور درحقیقت یہ بات بالکل سچ تھی .... جو حال اس وقت قوم کا تھا مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔" (۹)

یہ وقتی شورش جلد ہی ختم ہو گئی۔ انگریزی فوجوں نے توپ و تفنگ سے اسے دبا کر رکھ دیا۔ اس

وقت سر سید نے ہندوستانیوں کو مخلصانہ مشورہ دیا کہ "اب تم کو چاہیئے کہ حقِ گورنمنٹ ادا کرو اور جو سیاہی تم کو گورنمنٹ سے حاصل ہوئی ہے اس کو آبِ زلالِ اطاعت و فرماں برداری اور دلی طرفداریٔ گورنمنٹ سے دھوءو تا کہ نتیجہ نیک پاؤ۔" (۱۰)

اسبابِ بغاوتِ ہند

۱۸۵۹ء میں اسبابِ بغاوتِ ہند تصنیف کی گئی اور پر زور دلائل سے یہ ثابت کیا گیا کہ یہ کوئی منظم سازش نہ تھی اس لئے ہندوستانیوں پر اس شورش کی تمام تر ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی۔ یہ کوئی مذہبی جہاد بھی نہ تھا کیونکہ مسلمان گورنمنٹ کے مستامن تھے وہ انگریزوں کی عمل داری میں رہ کر جہاد نہیں کر سکتے تھے۔ (۱۱) اس تصنیف کا دعویٰ تھا کہ انگریز سرکار نے لاپرواہی اور نااہلی کا مظاہرہ کیا۔ مسلسل غلطیاں ہوتی رہیں اور ان کا تدارک نہ کیا گیا چنانچہ ہندوستانیوں کے شکوک و شبہات میں اضافہ ہوتا گیا جن کے ازالہ کی کوئی تدبیر نہ کی گئی۔ سر سید نے یہ کتاب طبع کرا کے انگریزی حکومت کو بھیجنے کا ارادہ کیا توان کے دوستوں اور مخلصوں نے منع کیا جن میں ماسٹر رام چندر کے چھوٹے بھائی رائے شنکر داس مجسٹریٹ بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں مگر منصوبہ پر عمل کرتے ہوئے اس کتاب کی کاپیاں حکومتِ ہند کو اور برطانیہ میں پارلیمنٹ کے ارکان کو بھیج دی گئیں اور گویا مصنف نے بے خطر قومی ہمدردی کے سمندر میں چھلانگ لگادی۔ کتاب کے مندرجات کے خلاف سخت ردِ عمل کا اظہار ہوا مگر جب برطانوی حکومت کو معلوم ہوا کہ یہ کتاب ہندوستان کے عوام میں تقسیم کرکے بے چینی اور شورش پھیلانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے تو اربابِ حکومت نے سنجیدگی سے اسبابِ بغاوت پر غور کرنا شروع کیا۔ (۱۲)

بغاوت ختم ہوگئی مگر نزلہ عضوِ ضعیف ہی پر گرا۔ مسلمان خاص طور سے انگریزوں کے عتاب کا نشانہ بنے۔ ہر چہار طرف سے مسلمانوں ہی کو موردِ الزام ٹھہرایا جانے لگا۔ ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ النبرا نے ۱۸۴۲ء ہی میں مسلمانوں کی دشمنی کے یقینِ کامل کا اعلان کر دیا تھا۔ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے اپنی بدنامِ زمانہ کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" میں انہیں غدار اور بے وفا قرار دیا تھا۔ سیتارام نے موقع غنیمت جان کر اپنے روزنامچہ سپاہی سے صوبیدار تک، میں رقم کر دیا کہ اس شورش میں پہل مسلمانوں کی طرف سے ہوئی اور ہندو بھیڑ بکری کی طرح ان کے پیچھے ہو لیئے۔ چنانچہ سر سید مرحوم کو وکیلِ صفائی کا فریضہ ادا کرنا پڑا اور انہوں نے یہ ثابت کیا کہ یہ سارا قصہ ہندوؤں نے شروع کیا تھا۔ مسلمان من چلے

تھے بیچ میں کود پڑے۔ (۱۳) اس مقصد کی تکمیل کے لئے انہوں نے رسالہ "لائل محمڈنز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہانِ مسلمانان) جاری کیا جس کے تین شمارے شائع ہو سکے۔ سر سید نے اس رسالہ میں مسلمانوں کی تباہی و بربادی کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا کہ

"یہ بدبختی کا زمانہ وہ ہے جو ۵۸۔۵۷ء میں ہندوستانی مسلمانوں پر گزرا۔ کوئی آفت ایسی نہیں ہے جو اس زمانے میں ہوئی ہو اور یہ نہ کہا گیا ہو کہ مسلمانوں نے کی گو وہ رام دین یا ماتا دین ہی نے کی ہو۔ کوئی بلا آسمان پر سے نہیں چلی جس نے زمین پر پہنچنے سے پہلے مسلمانوں کا گھر نہ ڈھونڈا ہو...... جو کتابیں اس ہنگامے کی بابت تصنیف ہوئیں وہ بھی میں نے دیکھیں تو ہر ایک میں یہی دیکھا کہ ہندوستان میں مفسد اور بدذات کوئی نہیں مگر مسلمان! مسلمان! مسلمان! کوئی کانٹوں والا درخت اس زمانے میں نہیں اگا جس کی نسبت یہ نہ کہا گیا ہو کہ مسلمانوں نے اٹھایا تھا۔" (۱۴)

سر سید نے مذکورہ رسالہ میں ان مسلمانوں کے حالات تحریر کئے جو برطانوی حکومت کے وفادار اور خیر خواہ تھے اور جنہوں نے جان و مال کے ذریعہ سرکار کی حمایت و معانت کی تھی اور دل و جان سے اس کے جاں نثار تھے۔ سر سید نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان غلط فہمیوں کا پردہ چاک کرنے اور انہیں ایک دوسرے کے قریب کرنے کے لئے رسالہ "احکامِ طعامِ اہلِ کتاب" لکھا جس میں اہلِ کتاب کے ساتھ کھانے کو جائز بتایا۔ ایک قدم اور آگے بڑھ کر تورات و انجیل کی اردو تفسیر بھی لکھی اور اسی ضمن میں قرآن و انجیل کا تقابلی مطالعہ بھی کیا اور دونوں کی باہم مشابہت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اردو زبان کی یہ منفرد تصنیف "تبیین الکلام فی تفسیر التورات والانجیل علیٰ ملۃ الاسلام" کے نام سے شائع ہوئی۔

اسلام اور عیسائیت کے درمیان تعامل

سر سید مرحوم نے "تبیین الکلام" لکھ کر اسلام اور عیسائیت کے درمیان تعامل کی جو کوشش کی وہ بڑی منفرد اور ممتاز تھی۔ انجیل و تورات اور قرآن کے اس تقابلی و تحقیقی مطالعہ پر علماء و محققینِ اسلام نے بڑے اشکالات قائم کئے ہیں جن میں سے بیشتر ہو سکتا ہے کہ درست ہوں مگر غیر اسلامی ادیان و مذاہب کی الہامی کتب کے تقابلی مطالعہ اور تفسیر و تحشیہ کے باب میں سر سید کی اولیت کا کوئی انکار نہیں کر سکتا! انہوں نے بائبل کی مکمل اور باقاعدہ تفسیر لکھنے کی سعیٔ محمود کر کے عیسائیت اور اسلام کے درمیان مفاہمت و معاونت کی راہ کھولنے کی کوشش کی۔ کتاب کی پہلی جلد میں توریت کے ترجمہ و تفسیر سے پہلے

دس مقدمات اور دو تتمے شامل ہیں۔ مقدمات کے عناوین سے مشمولات کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

۱۔ کیا انسان کی نجات کے لئے نبیوں کا آنا ضروری ہے؟

۲۔ وحی اور کلامِ الٰہی کیا ہے؟

۳۔ توریت اور صحیفِ انبیاء اور زبور اور انجیل جس کا نام قرآن مجید میں آیا ہے وہ کون سی کتابیں ہیں؟

۴۔ توریت اور زبور اور صحفِ انبیاء اور انجیل پر مسلمان کا کیا اعتقاد ہے؟

۵۔ یہ کتنی کتابیں تھیں، کیا سب بائبل میں شامل ہیں؟

۶۔ اس بات کو معلوم کرنے کا کہ ان کتابوں میں کون سی کتابیں معتبر ہیں؟ مسلمان کے مذہب میں کیا قاعدہ ہے؟

۷۔ مسلمانوں کے مذہب میں کتبِ مقدسہ کی تحریف کا کیا مسلہ ہے؟

۸۔ کیا یہ کتابیں بالکل ان اصلی نسخوں سے مطابق ہیں جن کو الہامی لکھنے والوں نے لکھا ہے؟

۹۔ ان کتابوں کے ترجموں کی نسبت مسلمانوں کا کیا اعتقاد ہے؟

۱۰۔ مسلمانوں کے مذہب میں ناسخ و منسوخ کیا ہے؟

اس کتاب میں مصنف یہ انکشاف کرتے ہیں کہ توریت، زبور اور انجیل ان کتابوں کے نام ہیں جو بالترتیب حضرت موسیٰ، حضرت داوٗد اور حضرت عیسیٰ پر نازل ہوئیں۔ انہی کتابوں کا قرآنِ کریم نے حوالہ دیا ہے اور نزولِ قرآن کے وقت ان کتابوں کے جو نسخے متداول تھے وہی آج بھی رائج ہیں اس لئے اس غلط فہمی کو رفع ہو جانا چاہیئے کہ قرآن موجودہ بائبل کے عہدِ عتیق اور عہدِ جدید کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہ کتاب دورِ رسالت کے بعد سے مزید محرف نہیں ہوئی ہے اگر اس میں کوئی تحریف یا نقص موجود ہے تو وہ دورِ رسالت میں بھی موجود تھا اس کے باوجود قرآن نے اور رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر بطور حوالہ و شہادت اس کی استنادی حیثیت تسلیم کی۔ (۱۵) فاضل مصنف نے اپنے اس موقف کی تائید میں قرآن و حدیث سے سات دلیلیں فراہم کی ہیں۔ (۱۶)

ناسخ و منسوخ کی بحث میں سر سید کی رائے ہے کہ کسی پُرانے قانون کو اس لئے منسوخ کرنا کہ وہ خراب قانون تھا، خدا کے عالم الغیب ہونے کے خلاف ہو گا اس لئے مسلمانوں کی رائے میں اس طرح کا نسخ الہامی کتابوں میں نہیں ہو سکتا۔ نسخ کا جو امکان مسلمان قبول کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ خدا نے عارضی

اور متعین مدت کے لئے کوئی حکم دیا ہو چاہے اس محدود مدت کی صراحت کی جائے یا نہ کی جائے۔اس مدت کے گزرنے کے بعد وہ قانون منسوخ ہو جائے گا۔(۱۷) آخر میں فاضل مصنف یہ عجیب و غریب نتیجہ نکالتے ہیں کہ "جو لوگ یہ بات سمجھتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں یہ بات ہے کہ زبور کے آنے سے توریت اور انجیل کے آنے سے زبور اور قرآن کے آنے سے انجیل منسوخ ہو گئی کہ ان میں کوئی نقص تھا تو یہ ان کی سمجھ محض غلط ہے۔نہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں یہ بات ہے نہ ہمارا اعتقاد ہے۔اگر کوئی جاہل مسلمان اس کے برخلاف کہے تو وہ اپنے مذہب،اور اپنے مذہب کے احکام سے واقف نہیں"۔(۱۸)

فاضل مصنف نے بائبل کی تفسیر کرتے ہوئے ہم معنی قرآنی آیات واحادیث بھی نقل کی ہیں اور مسلمانوں کو عقائد کی مماثلت دکھاتے ہوئے دونوں فرقوں کی فکری قربت اور مذہبی ہم آہنگی کا سراغ لگایا ہے۔مثال کے طور پر وہ کتابِ پیدائش کی پہلی آیت کا اردو ترجمہ نقل کرتے ہیں:

'سرے میں پیدا کیا خدا نے آسمانوں اور زمین کو'

پھر اس کی تائید میں درج ذیل قرآنی آیات کا عربی متن اور ان کا ترجمہ رقم کرتے ہیں:

الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّورَ (انعام:۱)

(جس نے زمین اور آسمان بنائے اور روشنی اور تاریکیاں پیدا کیں)

اللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَّ ھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَّکِیْلٌ لَهٗ مَقَالِیْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (زمر:۶۲-۶۳)

(اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہی ہر چیز پر نگہبان ہے۔زمین اور آسمانوں کے خزانوں کی کنجیاں اسی کے پاس ہیں)

اس کے بعد ان عبارتوں کی تشریح کرتے ہوئے سرسید کہتے ہیں کہ کتبِ مقدس کی دوسری عبارتوں میں ہے کہ کچھ نہ تھا بجز خدا کے، پھر پانی، تاریکی، روشنی، ہوا، آسمان، زمین، نباتات، سورج، چاند، ستارے، پھر حیوانات اور آخر میں انسان (آدم) اور یہ ہی مذہب عالم شہادت کے پیدا ہونے میں ہم مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔(۱۹) اسی طرح فاضل مصنف نے قرآن اور بائبل کے بیانات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور قرآن و حدیث کے شواہد پیش کر کے ان الہامی کتب کے فکری سوتوں کی وحدت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

خیر الدین پاشا کی اَقومُ المسالِک

تیونیسیا کے مشہور مفکر و مصلح خیر الدین پاشا (۱۸۲۲ء-۱۸۸۹ء) (۲۰) نے عرب دنیا اور اسلامی ملکوں کی اصلاحی تحریکات پر گہرے نقوش مرتسم کئے ہیں ان کے افکار و نظریات کا مسلم ممالک کی ترقی و بیداری میں بڑا کلیدی کردار رہا ہے۔ اُن کا طرزِ فکر، سیاسی مسلک اور تفکیری منہاج تھوڑے سے ردّوبدل کے ساتھ سر سید مرحوم سے ملتا جلتا نظر آتا ہے۔ انہوں نے عیسائیت اور مغربیت اور مغربی ترقیات کا مطالعہ ہمدردی کے ساتھ اور تحسین و تبریک کے لہجے میں کیا ہے، مسلم دنیا کی پسماندگی، زوال اور علمی و ترقیاتی جمود پر کرب کا اظہار کرتے ہوئے مغرب سے استفادہ کرنے پر زور دیا ہے۔ خاص طور سے ان کی ممتاز تصنیف "اَقومُ المسالک فِی مَعرفتہِ اَحوالِ المَمالک" منہاجیاتی مطالعہ کی ایک کامیاب کوشش قرار دی گئی ہے جس کا اثر عرب تحریکوں نے ہی نہیں بلکہ ترکی کی انجمن ینگ ٹرکس نے بھی یکساں قبول کیا ہے۔

خیر الدین پاشا نے یہ کتاب پیرس کے دورانِ قیام عربی زبان میں لکھی جبکہ اس کی اشاعت ایک سال بعد تیونیسیا سے ۱۸۶۷ء میں عمل میں آئی۔ پھر فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا اور ۱۸۶۷ء میں پیرس سے شائع کیا گیا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں خلافتِ عثمانیہ کے سیاسی و سماجی انتشار پر تفصیل سے گفتگو کی اور یورپ کے بڑھتے ہوئے اثرات اور سائنسی و تکنیکی ترقیات سے ہم آہنگ ہونے کے لئے تنظیمات کی تشکیل اور پیش رفت کو ناکامی قرار دیا مغرب کی سائنسی و عملی پیش رفت کی مخالفت کرنے کے بجائے انہوں نے اس کی تقلید کرنے پر زور دیا۔ چنانچہ انیسویں صدی کی ساتویں دہائی میں جب قدامت پرستی اور تجدد کا معرکہ عروج پر پہونچا تو "اَقومُ المسالک" کی مقبولیت مزید بڑھی ۱۸۷۴ء میں اتھینز سے اس کا انگریزی ترجمہ شروع ہوا۔ ۱۸۷۵ء میں پیرس سے فرانسیسی ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن نکلا۔ ۱۸۷۶ء میں استنبول سے عربی ایڈیشن دوبارہ شائع ہوا اور ۱۸۷۸ء میں استنبول ہی سے ایک ترکی ترجمہ بھی شائع کیا گیا۔ پھر ۱۸۸۱ء میں قاہرہ سے جبکہ عرابی انقلاب زوروں پر تھا، عربی ایڈیشن کی ایک اور اشاعت عمل میں آئی۔

خیر الدین پاشا نے مغربی تہذیب کی تقلید کی دعوت اس لئے دی کہ ان کے خیال میں مغربی ترقیات کی تین بنیادیں تھیں:

۱۔ تنقیدی تفکیر کیلئے آزاد دماغ

۲۔ پالیسی میں تبدیلی لانے، ایجاد و اختراع کرنے اور اپنی سمت خود متعین کرنے کی آزاد

۳۔ عملی مسائل پر انطباق کیلئے سائنس اور تکنالوجی کا وجود (۲۱)

انہی بنیادوں پر فاضل مصنف بھی مسلم معاشرہ کی تعمیر کرنا چاہتے تھے اس سلسلہ میں انھوں نے مغرب اور یورپ کا تنقیدی مطالعہ کرنے کے بجائے اس کی ترقیات، علمی و عملی پیش رفت اور نظریاتی واصولی افکار کا مدافعانہ مطالعہ پیش کیا۔

رفاعہ طہطاوی کی مناہج الألباب

اسی دور میں مصر کے مصنف و مفکر رفاعہ طہطاوی (۱۸۰۱ء۔ ۱۸۷۳ء) (۲۲) نے بھی اسی اندازِ فکر اور منہاجِ تحقیق کی مثال پیش کی۔ ان کی دو کتابیں "تخلیص الا بریز فی تلخیص باریز" اور "مناہج الألباب المصریۃ فی مباہج الأدب العصریۃ" ('پیرس کی خلاصہ کی شکل میں سونے کا انتخاب' اور 'ادب کی عصری مسرتوں کی روشنی میں مصری عقلوں کیلئے منہاج و نصاب) فاضل مصنف کے عصری اندازِ فکر اور طریقِ بحث و مطالعہ کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہیں (۲۳)۔ موخر الذکر کتاب خاص طور پر جدید حلقوں میں بحث و تحقیق کا موضوع بنی اور اس نے عصری معاشرے پر اپنے گہرے اثرات مرتسم کئے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۸۶۹ء میں منظرِ عام پر آئی یعنی خیر الدین پاشا کی کتاب "أقوم المسالک" کی طباعت کے دو سال بعد۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "أقوم المسالک" کے براہِ راست اثرات طہطاوی نے قبول کئے تھے اور عالمِ اسلامی کی بیداری و ترقی سے متعلق خیر الدین پاشا کے انقلابی افکار و نظریات کی انھوں نے تائید و تبلیغ کی تھی۔ چنانچہ اپنی کتاب میں انھوں نے جابجا تونسی مفکر و مصلح کا حوالہ بھی دیا تھا۔ (۲۴)

رفاعہ طہطاوی مصری معاشرہ کی ترقی و کامیابی کیلئے لبرلزم، وسعتِ قلب و نظر، فراخیٔ تعامل اور مفاہمت و رواداری کو ناگزیر تصور کرتے ہیں۔ وہ اسلامی قوانین اور عصری تقاضوں کے مابین صحت مند تقابل کے علمبردار ہیں۔ کہتے ہیں کہ "معاصر ضروریات اور تقاضے اور عصری معاملات کا اقتضا ہے کہ قوانین و قواعد کی تنقیح کی جائے اور عصرِ حاضر کے مزاج سے ہم آہنگ بنایا جائے۔ در حقیقت موجودہ صورتِ حال اس بات کی متقاضی ہے کہ قواعد و قوانین عصرِ حاضر کے موافق ہوں کیونکہ اقوامِ عالم کے درمیان مصالحت و مفاہمت پر بڑے اختلافات رہے ہیں۔ ہر دور میں اماموں نے ایک دوسرے سے بڑا اختلاف کیا ہے مگر ہر دور کے امام نے جو بات بھی کہی ہے اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق اور ان کی رعایت کے ساتھ (بحسب الواقع فی زمانہ) کہی ہے۔ (۲۵)

طہطاوی مغربی علوم وفنون کی چکا چوند سے متاثر ہی نہیں مسحور بھی ہیں اور انہیں عالمِ اسلامی میں در آمد کرنے کے نقیب ہیں۔ اس معاملہ وہ سر سید کے رفیق اور ہم نوا نظر آتے ہیں کہ "اس دور کی اختراعات، جنہیں حاکم و محکوم دونوں نے تسلیم کر لیا ہے، دماغ کی بابرکت کارستانیوں اور ثمرات میں سے ہیں یہ نسلاً بعد نسلٍ وراثت میں منتقل ہوتی جا رہی ہیں۔ یہ عوام کی خوشحالی اور ملک کی ترقی دونوں کے لئے یکساں سود مند ہیں۔ دوسری مفید اور ضروری باتوں کے علاوہ ان ایجادات پر تفصیلی گفتگو خیر الدین پاشا نے اپنی کتاب 'اَقوم المسالک' میں کی ہے۔ (۲۶)

معروف محقق جمال احمد رفاعہ طہطاوی کی دونوں مقدم الذکر کتابوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"تخلیص الا بریز" میں جوش وولولہ اور انبساط ظاہر ہوا تھا وہ 'مناہج الألباب' میں متانت اور پختگی کا پیکر تراش لیتا ہے۔ فرانس میں مصنف کا جذبۂ حصولِ علم مختلف تجربات کی روشنی میں مزید ثمر دار ہو جاتا ہے۔ اس نے اب تک جو کچھ سیکھا تھا اس کی روشنی میں ایک نئی حکومت کی دریافت کرتا ہے۔ مناہج کتاب دراصل قومی ترقی پر ایک منشور ہے...... اصلاحِ معاشرہ کا شاید ہی کوئی پہلو بچا ہو جس پر مصنف نے تبصرہ نہ کیا ہو۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ "مذہبی بھائی چارہ" اور "ملکی بھائی چارہ" میں امتیاز کریں۔ وہ اسکول کے طلبہ و طالبات کو صحت مند شہریت کی تعلیم دے کر عوام میں بیداری پیدا کرنے پر زور دیتا ہے۔ حکمرانوں کو ان کے حقوق و فرائض یاد دلاتا ہے اور حکمرانوں کے مظالم کے خلاف رائے عامہ کے دباؤ کا تصور اجاگر کرتا ہے، مذہب کو سماجی قوت کے طور پر ابھارتے ہوئے وہ تاکید کرتا ہے کہ اگر موجودہ حالات کا تقاضا ہو تو حنفی فقہ کے احکام سے انحراف ضروری ہے۔ اجتہاد کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے زور دیتا ہے کہ دورِ جدید کی ایجادات کو مسترد نہیں کرنا چاہیے، وہ بہترین دماغوں کے ثمرات ہیں جو قابلِ تکریم ہیں، وہ سیاسی گروہ کے ارتقا کیلئے لازم و ملزوم ہیں۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو یاد دلاتا ہے کہ اسلامی فقہ ہمیں معاشرتی افادیت کی تعلیم دیتی ہے مگر دورِ جدید کی معاشی ضروریات ہمیں مجبور کرتی ہیں کہ ہم یورپ کے قوانینِ تجارت و اقتصادیات کو نافذ کریں۔ مصریوں کو اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے کہ سیاست حکمرانوں ہی کا خصوصی میدان ہے۔ موجودہ معاشرہ حکمرانوں اور رعایا دونوں کی قوتوں کی ضرورت کو شدت سے تسلیم کرتا ہے۔ مصنف آبادی کے چاروں طبقات ۔۔ حکمراں، علماء و عدلیہ، فوج، کسان و صنعت کار۔۔ کیلئے قواعد تشکیل دیتا ہے اور ان کے حقوق و فرائض کی تفصیل بیان

کرتے ہوئے ان کے سماجی رویوں پر بھی گفتگو کرتا ہے"۔(۲۷)

مغربی علوم وفنون اور ترقیات وایجادات سے استفادہ بلکہ تہذیبِ مغرب کی اتباع اور مشرق میں بیداری ونشاۃ کیلئے مغربی ماڈل کی رہنمائی پر اصرار ان تینوں مفکرین و مصلحین سرسید احمد خان، خیر الدین پاشا اور رفاعہ طہطاوی۔ کا مشترکہ مرکزی نقطۂ نظر اور ان کی تمام سعی وجہد کا فکری و عملی محور ہے مگر ان میں سرسید مرحوم کا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے اس مقصد کی تحصیل کے لئے بائبل کی اردو تفسیر بھی لکھی اور "تبیین الکلام" میں عیسائیت اور اسلام کے مابہ الاشتراک مسائل کی تفصیل وتشریح کرکے تقابلِ ادیان کے موضوع پر نہایت وقیع لٹریچر فراہم کیا۔

شخصی استبداد کی مخالفت

سرسید اسلام کے دوسرے معاصر مفکرین کی طرح حریتِ فکر و نظر کی حامی اور وکیل تھے۔ وہ شخصی استبداد کے ناقد اور مخالف تھے خواہ یہ استبداد فکری وعلمی ہو یا مذہبی ومعاشرتی۔ استبداد کی موجودگی میں نہ انفرادی ارتقا ہوتا ہے نہ اجتماعی۔ جب تک انفرادی واجتماعی سطح پر آزادی رائے کارفرمانہ ہو کوئی گروہ، قوم یا معاشرہ ترقی نہیں کرسکتا۔ سرسید نے اپنی ایک تقریر میں صراحت سے کہا ہے کہ "میں مسلمان ہوں، ہندوستان کا باشندہ ہوں اور عرب کی نسل سے ہوں۔ انہی دو باتوں سے کہ میں عرب کی نسل سے ہوں اور مسلمان ہوں آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مذہبی اور قومی دونوں لحاظ سے سچا ریڈیکل ہوں۔ اہلِ عرب اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ بجائے اس کے کہ وہ خود اپنے اوپر حکومت کریں کوئی اور ان پر حکومت کرے...... ابھی تک میری رگوں میں عرب کا خون گردش کرتا ہے اور پھر میرا مذہب اسلام جس پر مجھے پورا اور پکا یقین ہے وہ بھی ریڈیکل اصولوں کو سکھاتا ہے اور شخصی گورنمنٹ سے موافق نہیں اور نہ لمیٹڈ مانرکی کو مانتا ہے بلکہ موروثی حکومت کو ناپسند کرتا ہے۔ ایک پریسیڈنٹ جس کو لوگ منتخب کریں اس کو اسلام پسند کرتا ہے اور اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ دولت ایک جگہ اکھٹی رہے۔ اسی اصول کے موافق اسلام کے بانی نے یہ قاعدہ بنایا کہ بعد فوت ہوجانے کسی شخص کے اس کی جائیداد بہت سے آدمیوں میں تقسیم ہو جاوے...... وہ لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان میں بجائے کانسٹی ٹیوشنل گورنمنٹ ڈسپاٹک گورنمنٹ جیسے کہ قدیم تھی زیادہ تر مفید ہوگی، وہ غلطی پر ہیں"۔(۲۸)

سرسید پوری زندگی استبداد اور خود رائی کے مخالف اور آزادیٔ فکر اور حریت عمل کے

علمبردار رہے۔ ان کی رائے میں ہر شخص فکر و نظر کی آزادی کا حق رکھتا ہے خواہ اس کی رائے اکثریت کی رائے کے خلاف ہو۔ اگر پانچ آدمیوں کو پانچ آدمیوں کی رائے پر تنقید کرنے اور اسے غلط قرار دینے کا استحقاق حاصل ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک آدمی کو نو آدمیوں کے مقابلہ میں یہ حق حاصل نہ ہو کیونکہ ان کی رائے میں

"رائے کی غلطی آدمیوں کی تعداد کی کمی بیشی پر منحصر نہیں ہے بلکہ قوتِ استدلال پر منحصر ہے"۔(۲۹)

وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اظہارِ رائے پر پابندی، خواہ مذہبی خوف کی وجہ سے ہو، برادری اور قوم کے اندیشہ سے ہو، بدنامی کے ڈر سے ہو یا حکومت کے قہر و ظلم کے خوف سے، بہر حال سخت ناپسندیدہ ہے۔ اس سے متعلق فرد کا ہی نقصان نہیں ہوتا بلکہ تمام انسانوں کی حق تلفی ہوتی ہے اور مستقبل کی نسل بھی اس رائے سے استفادہ کرنے سے محروم رہ جاتی ہے۔

سر سید نے اظہارِ رائے اور حریتِ فکر کے حجابات کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں رسم و رواج کے خلاف کچھ بولنا یا لکھنا "قومی مزاحم کار" سمجھا جاتا ہے معاشرہ میں مروجہ رسوم بہت بڑا حجاب بن کر آزادیٔ رائے پر قدغن لگا دیتے ہیں۔ دوسرا حجاب مذہبی خیالات و عقائد ہیں جو آزادیٔ رائے کی راہ میں زیادہ حائل ہوتے ہیں۔(۳۰) خواہ وہ عقائد و افکار مذہب کے بنیادی اصولوں سے متصادم ہوں۔ یہاں اختلاف رائے کے خلاف مذہبی حمیّت اور تعصب بھی شامل ہو جاتا ہے جو خود اس مذہب کے لئے مضرت رساں ثابت ہوتا ہے۔ مذہب کا پیرو مخالفوں کی زبانوں پر بندش لگا کر خود مذہب کی تنگ دامنی، پھسپھساپن اور علمی و عقلی ناپائیداری کا اعلان کرتا ہے کہ جہاں بحث و مباحثہ کی اجازت دی گئی مذہب کا شیش محل گویا چکنا چور ہو گیا۔ فاضل مصنف کی رائے میں تیسرا حجاب مصلحتِ عام ہے۔(۳۱) جو انسانوں کو بلکہ نیک حکومتوں کو بھی آزادی رائے پر پابندی لگانے پر مائل کرتی ہے یعنی کسی رائے یا مسئلہ یا عقیدہ کی سچائی اور صحت پر بحث کرنے سے اس لئے ممانعت کی جاتی ہے کہ فی نفسہ وہ مسئلہ کیسا ہی ہو، اس کے تئیں عوام کی خاموشی ہی مفید اور باعثِ صلاح و فلاح ہے حالانکہ سر سید کے مطابق اس مسئلہ یا عقیدہ کا مصلحتِ عامہ کا حامل ہونا قابلِ بحث اور محتاجِ مطالعہ ہوتا ہے۔ چوتھا حجاب خود عوام کا اپنی رایوں کو بے وزن اور حقیر سمجھنا اور یہ تصور قائم کر لینا ہے کہ ہماری آراء اور دلائل پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی اور ملک میں رائے عامہ کی تشکیل میں ان کو کوئی وقار اور وزن حاصل نہیں

ہے۔ (۳۲) اس بے دلی اور دون ہمتی سے مختلف اور متضاد آراء کے دروازوں پر قفل لگ جاتے ہیں۔ وہ سینوں کے اندر ہی گھٹ کر رہ جاتی ہیں اور حکومتِ وقت کی بے توجہی یا بد مزاجی کی وجہ سے عوام تک وہ باریابی نہیں حاصل کر پاتیں۔

سر سید مرحوم مسلم معاشرہ میں رائج تصورِ تقلید کی بھرپور مذمت اسی لئے کرتے ہیں کہ اس سے آزادئ فکر اور غور و بحث کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ تقلید کی حمایت میں یہ دلیل کہ تمام انسانوں کے لئے تفصیلی علم رکھنا ضروری ہے نہ ممکن ہے، یہ کام بڑے بڑے حکیم یا اہلِ معرفت یا عالمِ علوم دینیہ کا ہے ایک عام آدمی ایک ذکی اور دانش مند کی تمام غلط بیانیوں کو نہ سمجھ سکتا ہے نہ ان کی تردید کر سکتا ہے اس لئے ان مذہبی مسائل میں مباحثہ واختلاف مضرت رساں ہوگا، سر سید کے نزدیک محض 'ابلہ فریب تقریر' ہے۔ (۳۳) تقلید کا صرف یہی نقصان نہیں ہوتا کہ مباحثہ اور آزادئ فکر کی راہ مسدود ہو جاتی ہے بلکہ "مباحثہ اور آزادئ رائے کی عدم موجودگی میں مسئلہ اور رایوں کی وجوہات ہی کو لوگ نہیں بھول جاتے، اس سے آگے بڑھ کر اکثر اس مسئلے یا رائے کے معنی اور مقصود کو بھی بھول جاتے ہیں چنانچہ جن لفظوں میں وہ مسئلہ یا رائے بیان کی گئی ہے ان سے کسی رائے یا خیال کا قائم کرنا تک موقوف ہو جاتا ہے یا جو جو باتیں ان لفظوں سے ابتدا میں مراد رکھی گئی تھیں ان میں سے بہت تھوڑی معلوم رہ جاتی ہیں اور بعوض اس کے کہ اس مسئلے یا رائے کا اعتقاد ہر دم ترو تازہ اور زندہ یعنی موثر رہے، اس کے صرف چند ادھورے کلمے حافظے کی بدولت باقی رہ جاتے ہیں اور اگر اس کی مراد اور معنی بھی کچھ باقی رہتے ہیں تو صرف ان کا پوست ہی پوست باقی رہتا ہے اور مغز و اصلیت نابود ہو جاتی ہے"۔ (۳۴)

متاخر صدیوں میں مسلم معاشرہ میں تقلید اور روایت کی گرم بازاری سے آزادئ فکر کو جس طرح گھن لگا اور اسلامی علوم وفنون کے مختلف میدانوں میں تحقیق و اکتشاف اور اجتہاد کو جو زوال آیا اور محض جمع و ترتیب پر جس طرح قناعت و کفایت کر لی گئی اس پر سر سید مرحوم تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

مسلمانوں میں ہر ایک علم کی تحصیل کا مدت سے یہ خیال رہ گیا ہے کہ سب کے سب کیا قصہ اور کہانی کی کتابوں کو اور کیا تاریخ اور کیا واقعاتِ گزشتہ کے روز ناموں کو اور کیا ٹوٹے پھوٹے اگلے زمانے کے جغرافیے کو اور کیا لولی لنجی انسان کے بدن کی تشریح کو کیا دقیانوسی بطلیموسی ہیئت اور قدیم ریاضی کو اور کیا انسانوں کے اجتہادیاتِ مسائلِ دینی کو جس کو علمِ فقہ کہا جاتا ہے اور کیا علمِ حدیث و تفسیر

کو اس ارادے سے مطلق نہیں پڑھتے کہ ہم کو اس کی اصلیت اور حقیقت معلوم ہو، بلکہ صرف یہ ارادہ ہوتا ہے کہ جو کچھ اس کتاب میں لکھا ہے، خواہ غلط خواہ صحیح، وہ ہم جان لیں۔ اگر مباحثہ کیا جاوے تو نہ اس بات پر کہ وہ اصول جو اس کتاب میں لکھے ہیں صحیح ہیں یا غلط، اس طریقے اور عادت نے آزادی رائے کو کھو دیا اور اس سپر کو جس سے غلطی میں پڑنے سے حفاظت تھی توڑ دیا۔ ان کے تمام علم و فضل غارت ہو گئے۔ ان کے باپ دادا کی کمائی جس سے توقع تھی کہ ان کی اولاد فائدہ اٹھاوے گی سب ڈوب گئی۔ اب جو بڑے بڑے عالم فقیہ اور دانا رہ گئے ہیں ان کا یہ حال ہے کہ کسی چیز کی حقیقت سے کیا مسائلِ علمی اور کیا عقائدِ مذہبی میں کچھ بھی واقفیت نہیں رکھتے۔ جس شخص سے کسی بات کی حقیقت پوچھو اگر وہ بڑا ہی عالم ہے تو بجز اس کے کہ فلاں شخص نے یہ لکھا ہے اور کچھ نہیں بتا سکتا۔ تمام علوم کا مزہ اور تمام عقیدوں کا اثر دل سے جاتا رہا"۔ (۳۵)

آزادیٔ رائے کی راہ میں حائل پانچواں حجاب سر سید مرحوم کی رائے میں بڑی شخصیات کے اقوال و آراء کا بطورِ سند حوالہ دینا ہے۔" اکثر بحث کرنے والے اپنی تقریر کی تائید اور حمایت میں کسی مشہور شخص کے قول کی سند لاتے ہیں حالانکہ کسی شخص کی سند پر اپنی رائے کو منحصر رکھنا خود آزادیٔ رائے کے برخلاف چلنا ہے۔ اگر ہم کسی کے قول کو سچ اور صحیح سمجھتے ہیں تو اس کے قول کو پیش کرنا کچھ مفید نہیں ہے بلکہ ہم کو وہ دلیلیں پیش کرنی چاہیں جن سے اس قول کو ہم نے صحیح مانا ہے"۔ فاضل مصنف اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل مقولہ کو مشعلِ راہ بنانے کی ہدایت دیتے ہیں:

فَانظُر اِلیٰ ما قال ولا تنظُر اِلیٰ من قال وللهٖ در من قال

مرد باید کہ گیرد اندر گوش در نوشت است پند بر دیوار (۳۶)

وہ آزادیٔ رائے کے ایسے پُرجوش حامی اور نقیب ہیں کہ صداقت اور راست بازی کے خلاف بھی مباحثہ اور آزادیٔ فکر و نظر کی اجازت دینے کو تیار ہیں کیونکہ سچ بات پر سخت سے سخت نزاع بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اس کے برعکس اگر مباحثہ اور حریتِ فکر پر پابندی لگا دی جائے تو سچ بات میں تدریج اتنی مبالغہ آمیزی ہو جاتی ہے اور مختلف افراد اور نسلوں تک پہنچتے پہنچتے اس کی صورت اتنی مسخ ہو جاتی ہے کہ اس پر جھوٹ کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اگر طرفین دلائل سننے پر آمادہ ہوں تو حصولِ انصاف وراستی کی امید ہوتی ہے جبکہ یک طرفہ بات سننے کی صورت میں غلطیاں دھیرے دھیرے تعصب کا روپ دھار لیتی ہے جبکہ دونوں پہلوؤں کے حامی اور معاون تصفیئے کے وقت روبرو موجود ہوں اور وہ

دونوں ایسے زبردست اور موثر ہوں کہ اپنے اپنے دلائل اور وجوہات کی سماعت پر لوگوں کو گویا مجبور کر دیں۔ سوائے اس کے اور کوئی صورت حق کے حاصل کرنے کی نہیں ہے۔ (۳۷)

قانون ساز اداروں میں عوامی نمائندگی کی حمایت

سر سید مرحوم نے شخصی استبداد کی مخالفت اور جمہوری طرزِ فکر اور حریتِ فکر و عمل کی حمایت کرنے کے ساتھ عوامی نمائندگی اور شراکت کے مسائل میں ہمیشہ عدمِ ارتکازِ قوت کی پالیسی کی وکالت کی اور سیاسی اقتدار میں زیادہ سے زیادہ عوامی شرکت پر زور دیا۔ وہ جب ۱۸۷۹ء میں امپیریل لیجسلیٹو کونسل (۳۸) کے رکن مقرر ہوئے تو بڑی محنت و جانفشانی سے عوامی نمائندگی کے مسئلہ کی اہمیت کو گورنر جنرل کی اس کونسل سے منظور کرایا۔ ان کی چار سالہ مدتِ رکنیت میں جو سرکاری بل کونسل میں پیش ہوئے ان میں دو خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ضابطۂ فوجداری میں ترمیم کا بل جو لا ممبر مسٹر البرٹ کے نام کی مناسبت سے البرٹ بل کے نام سے مشہور ہوا اور دوسرا لوکل سیلف گورنمنٹ کا بل۔

البرٹ بل ضابطۂ فوجداری کی اس دفعہ میں ترمیم کے لئے پیش کیا گیا تھا جس کے مطابق اہلِ یوروپ اور اینگلو انڈینز کے مقدمات کی سماعت صرف یورپین جج ہی کر سکتے تھے۔ سر سید نے اس بل کی حمایت میں مفصل اور طویل تقریر کی۔ یوروپین اور یوریشین باشندوں کی مزاحمتی تحریک پر تنقید کی، ان کے ہنگاموں اور تند و تیز جارحانہ حملوں پر افسوس کا اظہار کیا اور ہم وطنوں کے خلاف نہایت سخت اور بے احتیاطی کے کلمات استعمال کرنے پر سخت ناگواری ظاہر کی۔ انھوں نے ہندوستانی اور یوروپی باشندوں کے درمیان قانونی مساوات کی تنفیذ کا مطالبہ کرتے ہوئے اسے انگریزوں کے تئیں خیر خواہانہ پالیسی بتایا۔ سر سید نے آزادی انصاف اور انسانیت کے اصولوں کا حوالہ دیا اور قانون کی نگاہ میں کانسٹی ٹیوشنل حقوق کے معاملہ میں قوم و مذہب کے امتیازات کو بے وزن قرار دینے کی برطانوی پالیسی کی مدح سرائی کی:

"اس مسودۂ قانون کے برخلاف جو اور مقامات پر یہ حجت پیش کی گئی ہے کہ ہندوستان میں حضور قیصرِ ہند کی یورپین اور یوریشین رعایا اس قسم کے کوئی کانسٹی ٹیوشنل حقوق رکھتے ہیں جن کے سبب سے وہ ہندوستان کی مجلسِ واضعِ قانون (لیجسلیٹو کونسل) کے اختیارات سے باہر ہیں، اس کی قانونی صحت کی بہ نسبت میں بلاشبہ تامل کر سکتا ہوں۔ میں ہندوستان کی مجلسِ واضعِ قوانین کا ایک ناچیز ممبر ہونے کی حیثیت سے اس قسم کی پابندی کو ناپسند کرتا ہوں...... میں اس کی وجہ کو نہیں سمجھ سکتا جس پر یہ

امتیاز مبنی ہے"۔

"...... تواریخ یہ سبق سکھلاتی ہے کہ کسی ملک کی فلاح و بہبود کو برباد کرنے والی اس سے زیادہ کوئی بات نہیں ہے کہ حاکم اور محکوم کے درمیان قومی تفرقہ قائم رکھا جائے...... مجھ کو یقینِ واثق ہے کہ جب تک قومی امتیازات کو ملک کے عام قانون میں دخل ہو گا اس وقت تک دونوں قوموں کے درمیان اصل دوستانہ خیالات کی ترقی کے باب میں مزاحمتیں قائم رہیں گی۔ زندگی کی سوشل خوشی اور موافقت پولیٹکل ہم سری سے اور ایک ہی قانون کے زیرِ حکم رہنے اور ایک ہی عدالتوں کے تابع رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ ہندوستان میں ذات کا سلسلہ شاید اسی قدر عرصے تک ہر گز قائم نہ رہتا اگر زمانۂ قدیم کے مقنن برہمن کے واسطے ایک قانون اور شودر کے واسطے دوسرا قانون نہ بناتے"۔ (۳۹)

۱۸ رمئی ۱۸۸۲ء کو لوکل سیلف گورنمنٹ کا بل کونسل میں پیش ہوا تو اس موقع پر بھی سر سید نے اس بل کو منظور کرانے میں بڑی دلچسپی کا مظاہرہ کیا اور اس کی حمایت میں مدلل طویل تقریر کی:

"مائی لارڈ! میں اس مسودے کے منظور ہونے کی تائید میں ووٹ دینا چاہتا ہوں...... میں ان شخصوں میں ہوں جن کا یہ عقیدہ ہے کہ لوکل سیلف گورنمنٹ کی کامیابی بہت کچھ اس آزادانہ اختیار پر منحصر ہو گی جو لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کو دیا جاوے گا۔ در حقیقت مجھے اس بات کا یقین ہے کہ جس قدر زیادہ اختیارات ان جماعتوں کو دیے جائیں گے اسی قدر زیادہ سرگرمی اور شوق اور محنت کے ساتھ ان کے ممبر اس کام کو انجام دیں گے پس جب میری رائے یہ ہے تو مجھ کو مسودۂ مذکور کے ان احکام سے بالطبع اختلاف کرنا لازم ہو گا جن کا منشا حکامِ ضلع کی دست اندازی کو جائز ٹھہرانا ہو گا......

"میں نے جن امور کا ذکر کیا ہے ان کی بہ نسبت بہت زیادہ ضروری وہ احکام ہیں...... (جن کے ضمن) میں گورنمنٹ کو لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کے واسطے ممبروں کو مقرر کرنے (نامزد کرنے) کا اختیار دیا گیا ہے۔ جن کی تعداد کل ممبروں کے ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو۔ مسودے کی اس دفعہ کو میں بالکل پسند کرتا ہوں......"

سر سید مرحوم نے لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کو وسیع تر اختیارات دینے اور ان میں ایک تہائی اراکین کی تقرری کی حمایت کرنے کے ساتھ ریپریزنٹیٹو انسٹی ٹیوشنوں کا برطانوی حکومت کی جانب سے متعارف کرانے پر حکومت کا شکریہ ادا کیا اور مقامی اراکین کی تقرری کے لئے الیکشن کے طریقۂ کار کی مخالفت کی کیونکہ ان کا تجزیہ تھا کہ ہندوستان کے حالات منصفانہ انتخابات کے لئے ابھی

سازگار نہیں ہیں۔ ابھی یہاں لوگوں کے خیالات، طریقوں، مراسم اور تمدنی و ثقافتی حالات پر زمانۂ گزشتہ کی تاریخ کا بہت کچھ اثر باقی ہے، یہاں مختلف اقوام و مذاہب کے افراد کثرت سے رہتے ہیں، مذہبی دستورات کی سختی نے اب تک ہمسایوں کو بھی ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے، ذات پات کا قاعدہ اب تک بڑے زور شور سے جاری ہے، دولت و تجارت، تعداد اور عددی تفاوت، روشن ضمیری و تنگ نظری، عوامی نمائندگی کی ضرورت کا شعور غرضیکہ سیاسی و سماجی سطح پر یہاں بڑا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے ایسی صورت میں انتخابی طریقۂ کار کو اختیار کرنے سے بڑی مشکل اور سوشل و پولیٹکل خطرات پیدا ہوں گے۔ انہوں نے فرمایا:

"مجھ کو یقین ہے کہ لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں میں مختلف مطالب کی حمایت کی غرض سے الیکشن کے خالص اور سادہ اصول جاری کرنے سے محض تمدنی خیالات کی بہ نسبت زیادہ بڑی خرابیاں پیدا ہوں گی......"

"میرے لارڈ! میں نے اس معاملے کی نسبت اس قدر تفصیل کے ساتھ اس امر کی تشریح کرنے کی غرض سے گفتگو کی ہے کہ میں نے ریپریزنٹیٹو طریقے کو سچا حامی ہو کر کس وجہ سے اس مسودے کی دلی تائید کی ہے جو الیکشن کے خالص طریقے کے برخلاف معلوم ہوتے ہیں۔ گورنمنٹ نے لوکل بورڈوں اور ضلع کونسلوں کے ایک ثلث ممبروں کو مقرر کرنے کا اختیار اپنے ہاتھ میں رکھا ہے اس سے گورنمنٹ نے وہی تدابیر اختیار کی ہے جو ہندوستانی رعایا کے مختلف فرقوں کی طرف سے ممبروں کے تقرر میں اس قسم کے مناسب اور واجبی مساوات کے قائم رکھنے سے جو الکشن کے خالص قاعدے کے ذریعہ سے حاصل نہ ہو گی"۔ (۴۰)

کتنے دور اندیش تھے سر سید! کیسی سیاسی بصیرت حاصل تھی انہیں! تقریباً سوا صدی قبل انھوں نے ہندوستان کی مختلف القومیات اور مختلف المذاہب والثقافات آبادی کے لئے الیکشن کے طریقۂ کار کی ناموزونیت کے لئے جو اسباب و علل گنائے تھے وہ آج بھی نہ صرف یہ کہ موجود ہیں بلکہ ہماری جمہوریت کیلئے ناسور بن چکے ہیں۔ آج ہماری سیاست فرقہ واریت کی مکمل لپیٹ میں ہے، سیکولرزم اور وحدت و سالمیت کے تصورات ذات پات کی بندشوں، علاقہ اور زبان کی منافرتوں اور کثرتِ تعداد کی فرعونیت تلے سسک رہے ہیں اور سارے سیاست داں اس صورتِ حال کی المناکی کا نوحہ کر رہے ہیں۔

معاملات فی الدنیا میں اشتراک

سر سید مرحوم دنیاوی و سیاسی معاملات میں غیر مسلموں سے دوستی و موالات کو جائز سمجھتے تھے مگر مذہبی و تہذیبی امور میں کسی موالات اور دوستی کے روادار نہ تھے۔ان کے پیشِ نظر دراصل قرآنِ پاک کی مندرجہ ذیل آیات تھیں:

لاَ ینھٰکم الله عَنِ الَّذِینَ لَم یُقَا تِلُو کُم فِي الدِّینِ وَلَم یُخرِ جُو کُمْ مِنْ دیَا رِ کُمْ اَنْ تَبَرُّوھُمْ و تُقسِطُوا اِلَیھِمْ اِنَّ الله یُحِبُّ المُقسِطِیْن اِنمّا ینھٰکمُ اللهُ عَنِ الَّذِینَ قَا تلُو کمْ فِي الدِّینِ وأ خر جُو کُم مِنْ دِیَا رِ کُم وَظَاھَرُوا علٰی اِخرَاجِکُم اَنْ تو لّو ھُم وَمَنْ یَتولّھُم فَاولٰئِكَ ھُم الظَّالِمُونَ (۴۱)

(اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔وہ تمہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم اُن لوگوں سے دوستی کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ کی ہے اور تمہیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے اور تمہارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے ان سے جو لوگ دوستی کریں وہی ظالم ہیں۔)

ایک دوسرے مقام پر قرآن اعلان کرتا ہے:

لَایَتَّخِذِ المُو مِنُونَ الکَافِرِینَ اَو لِیَآ ءِ مِن دُونِ المُئو مِنِیْنَ وَمَن یَّفعَلْ ذَالِكَ فَلَیس مِنَ الله فی شَئیٍ اِلّاأن تَتَقوُا مِنھُم تُقٰۃً وَ یَحذِرُکمُ اللهُ نَفسَهُ وَاِلیٰ الله المَصِیرقُل اِنْ تُخفُوامافِي صُدُورِکُم أو تُبدُوهُ یعلَمهُ اللهُ وَیَعلمُ ماَ فِي السَّمٰواتِ وَمَافِي الأرضِ وَاللهُ علیٰ کُلِّ شئیٍ قَدِیرٌ (۴۲)

(مومنین اہلِ ایمان کو چھوڑ کر کافروں کا اپنا رفیق اور یار، مددگار ہرگز نہ بنائیں جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ہاں یہ معاف ہے کہ تم ان کے ظلم سے بچنے کے لئے بظاہر ایسا طرزِ عمل اختیار کر جاؤ۔ مگر اللہ تمہیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمہیں اس کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔اے نبیؑ، لوگوں کو خبردار کر دو کہ تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے اسے خواہ تم چھپاؤ یا ظاہر کرو، اللہ بہر حال اسے جانتا ہے۔زمین اور آسمانوں کی کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں ہے اور اس کا اقتدار ہر چیز پر حاوی ہے۔)

سر سید اپنے ایک مقالہ میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان آیات میں کافروں کے ساتھ محبت یا دوستی فی الدین کو ممنوع قرار دیا گیا ہے یعنی کافروں سے اس وجہ سے محبت دوستی کرنی کہ ان کا دین اچھا ہے منع بلکہ کفر ہے اور اس کے سوا اور قسم کی دوستی و محبت ممنوع نہیں ہے۔ وہ "تفسیرِ کبیر" سے ان آیات کی تشریح میں متعدد روایات نقل کرتے ہیں۔ تین قسم کی دوستیوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور آخر میں فرماتے ہیں کہ ان تمام روایتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ کفار سے محبت اور دوستی من حیث الدین ممنوع ہے اس کے سوا کسی قسم کی دوستی اور معاشرت و محبت و وفاداری اور امداد اور کسی طرح کی راہ و رسم مذہب اسلام کی رو سے ممنوع نہیں ہے"۔ (۴۳)

انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت

سر سید مرحوم نے انڈین نیشنل کانگریس کے وجود، مقاصد اور طریقِ کار کے تئیں آغازِ قیام ہی سے شکوک و شبہات کا اظہار کیا اور اُسے مسلم مفادات کے خلاف سرگرمِ عمل قرار دے کر اس کی بھرپور مخالفت کی۔ ایک ریٹائرڈ انگریز سول سرونٹ اے او ہیوم (۱۸۲۹۔ ۱۹۱۲ء) کے افکار و نظریات کی زائیدہ یہ سیاسی جماعت سر سید کے نزدیک ہندوؤں کے مفادات کی نگہبانی کے لئے قائم کی گئی تھی اس لئے اس کی حمایت اور تائید مسلمان بسلامتیٔ ہوش و حواس نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اپریل ۱۸۸۶ء میں انھوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانگریس قائم کی تاکہ مسلمانوں کی تعلیمی ترقی ہو سکے، وہ تعلیم کے ذریعہ قومی ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہو سکیں اور سیاست کی عارضی اتھل پتھل اور ناموزوں سیاسی اقدام سے دور رہیں چنانچہ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے پہلے اجلاس علی گڑھ میں انھوں نے شرکاء کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ

"جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ پولیٹکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قوم کی ترقی ہو گی میں ان سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں"۔ (۴۴)

۲۸/ دسمبر ۱۹۸۷ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے اجلاسِ لکھنو میں سر سید مرحوم نے کھل کر انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کی، مسلمانوں کے لئے لائقِ اتباع سیاسی مسلک کا اعلان کیا اور انہیں اس سیاسی جماعت سے دور رہنے کا مشورہ دیا:

"میری کبھی عادت پولیٹکل امور پر لیکچر دینے کی نہیں اور نہ مجھے یاد ہے کہ میں نے کبھی

پولیٹکل امور پر لیکچر دیا ہو...... لیکن اس زمانے میں حالات ایسے در پیش آئے ہیں جن کے سبب ضرور ہوا کہ اپنی رائے سے اپنے بھائیوں کو، جن کو میں ان کے حق میں مفید سمجھتا ہوں، اطلاع دوں۔ اے صاحبو! اس لیکچر کا مقصد یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کی نسبت پولیٹکل امور کے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے......

"جن سببوں سے آج میں اس مضمون پر لیکچر دینے کھڑا ہوا ہوں وہ یہ ہیں کہ ان دنوں میں نسبت گورنمنٹ کے پولیٹکل امور کے ایک قسم کی شورش بہت لوگوں میں پائی جاتی ہے مقصد یہ میرا کہنا ہوگا کہ ایسے امور میں ہمارے بھائیوں کو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے"۔

"اس مضمون کا گو مسلمانوں سے تعلق ہے اور میرا ارادہ بھی مسلمانوں ہی سے کہنے کا ہے، لیکن میں یہ بھی بتاؤں گا کہ آیا ملک کے لئے اور تمام قوموں کے لئے جو ہندوستان میں رہتی ہوں وہ امور مفید ہیں یا غیر مفید؟ اگر مفید خیال کرو تو سب کو اس کی پیروی کرنی چاہیئے اور اگر ملک کے لئے یا قوم کے لئے مضر ثابت ہوں تو ان سے علیحدہ رہنا چاہیئے"۔(۴۵)

اس کے بعد سر سید نے انڈین نیشنل کانگریس کے سہ جہاتی مطالبات کا تجزیہ کیا۔ وائسرائے اور گورنروں کی کونسلوں میں توسیع اور منتخب نمائندوں کا اضافہ، ہندوستان میں بھی سول سروسز امتحانات کا انعقاد نیز فوجی اخراجات میں تخفیف اور فوج میں ہندوستانیوں کی بھرتی کے مسائل پر مدلل تقریر کی۔ سول سروس کے امتحانات کو ہندوستان میں منعقد کرنے کی مخالفت اس لئے کی کہ یہ ملک کمپیٹیشن کے امتحان کے لئے موزوں نہیں ہے کیونکہ یہاں مختلف قومیں آباد ہیں اور ان کے مالی حالات، تہذیبی مسائل، تعلیمی لیاقت سب باہم مختلف اور متضاد ہیں:

"ایک طرف ہندو اور دوسری طرف مسلمان اور تیسری طرف پارسی ہیں۔ ہندوؤں میں بھی ہمارے ملک کے ہندو اور مشرقی ملک کے بنگالی اور دکنی ملک کے مرہٹے ایک نہیں ہیں۔ اگر آپ کے نزدیک یہ سچ ہے کہ قومیں ایسی ہی آپس میں مل گئی ہیں کہ سب کو ایک قوم سمجھ لیا جائے تو بلاشبہ میں ضرور کہوں گا کہ ہندوستان میں کمپیٹیشن کا امتحان ہونا چاہیئے اور اگر یہ نہیں ہے تو ہمارا ملک کمپیٹیشن کے امتحان کے قابل نہیں ہے"۔

وائسرائے کونسل میں ہندوستانیوں کے منتخب نمائندوں کی تقرری پر سر سید کا اعتراض بہت بنیادی نوعیت کا تھا کیونکہ انتخاب کی صورت میں اقلیتوں کی نمائندگی کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا اور اگر

انتخاب کے لئے شرح آمدنی کی شرط ضروری قرار دی گئی تو اس صورت میں بھی مسلمان کونسل کے رکن نہیں ہو سکتے تھے:

"سب سے پہلے یہ فرض کیجئے کہ وائسرائے کی کونسل اس قاعدہ سے ہو جس کی خواہش ہے، یعنی رعایا کے انتخاب سے ممبر مقرر ہوں اور انتخاب کی صورت یہ فرض کیجئے کہ تمام مسلمان ایک مسلمان ممبر کے لئے ووٹ دیں اور ایک ہندو کے لئے کل ہندو ووٹ دیں اور گنیئے کہ مسلمان کے کتنے ووٹ ہوئے اور ہندو ممبر کے لئے کتنے ووٹ؟ یعنی ہندو ممبر کے چوگنے ووٹ ہوں گے کیونکہ وہ آبادی میں مسلمانوں سے چوگنے ہیں...... ایک ووٹ مسلمان ممبر کے لئے ہوگا اور چار ووٹ ہندو ممبر کے لئے...... جوئے کے اس کھیل کے مطابق چار پانسے ہندوؤں کے لئے اور ایک پانسہ ہمارے لئے ہوگا"۔

"دوسری صورت انتخاب کی یہ فرض کیجئے کہ انتخاب کے الیکٹر مقرر ہوں۔ ان کے لئے تقرر میں یہ ضروری ہوگا کہ کوئی حد مقرر کی جاوے کہ اس درجہ کی آمدنی کے لوگ الیکٹر ہوں گے...... اگر فرضاً یہ درجہ مقرر ہو کہ پانچ ہزار روپے کی آمدنی والے الیکٹر مقرر ہوں تو بتلاؤ کہ کتنے مسلمان نکلیں گے جن کی آمدنی اس قدر ہو اور کس کے حق میں ووٹ دینے والے زیادہ ہوں گے؟ کسی ایک مسلمان کو بھی اس کا موقع نہ ملے گا کہ وائسرائے کی کونسل کا ممبر ہو سکے۔ پس کل وائسرائے کی کونسل میں بابو فلاں گھوش اور فلاں چکرورتی کے سوا نہیں ہوگا......"(۴۶)

بدرالدین طیب جی سیاسی مصالح کے تحت کانگریس کے اجلاسِ مدراس کے صدر مقرر کئے گئے تھے۔ مدراس سے واپسی کے بعد انہوں نے سر سید کو خط لکھا اور انہیں کانگریس کے مقصدِ وجود اور پروگراموں کے تئیں مطمئن کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے اس اندیشہ کی حمایت کی کہ انگریز جو مراعات دیں گے ان سے ہندو زیادہ مستفید ہوں گے اس لئے کہ وہ مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں مگر اس اندیشہ کے تدارک کی تدبیر انہوں نے یہ بتائی کہ جو لوگ ان مراعتوں سے فائدہ اٹھانے کے مستحق ہیں ان کی ترقی کی راہ روکنے سے کہیں زیادہ مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ خود ترقی کے میدان میں آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔ اور کانگریس میں شامل ہو کر وہ ان تمام تجاویز کی مخالفت کریں جو مسلمانوں کے لئے من حیث الجماعت قابلِ قبول نہ ہوں۔(۴۷) اس خط کے جواب میں سر سید نے بڑی صراحت سے لکھا کہ:

"مدراس کانگریس میں آپ نے جو نمایاں حصہ لیا ہے اس سے ہمارے ہم ریاست ہندوؤں کا

دل تو ضرور باغ باغ ہوا لیکن ہم لوگوں کو بلاشبہ اس سے حد درجہ ملال اور دکھ ہوا۔ کانگریس کے بارے میں ہمارے خیالات کے اظہار اور اس میں ہماری عدمِ شرکت کے اسباب بیان کرنے کا مناسب وقت تو کانگریس میں آپ کی شرکت سے پہلے تھا۔ جب وہ سب کچھ ہو چکا، جسے ہونا تھا، تو اب اس کا بیان لاحاصل ہے۔

"ہم ہندوستان کی قومی ترقی میں سدِ راہ ہونا یا مراعتوں سے فائدہ اٹھانے کے مستحقین کی ترقی کی راہ روکنا نہیں چاہتے اور اگر ہم ایسا کرنا بھی چاہیں تو اس میں کامیابی نہ ہو گی۔ بایں ہمہ اس دوڑ میں ہم کسی ایسے حریف سے مقابلہ کرنا بھی اپنے لئے ضروری نہیں سمجھتے جس سے ہمارے جیتنے کا امکان ہی نہ ہو"۔

"آپ کا یہ فرمانا بجا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ترقی کے میدان میں خود آگے بڑھنے کی کوشش کرنا ہمارا فرض ہے لیکن پُرانے عقل مندوں کا یہ کہنا (مقولہ) بھی ہمیں نہ بھولنا چاہیئے کہ تاتریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مردہ شد" میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ نیشنل کانگریس کے معنیٰ کیا ہیں؟ اس کا یہ مطلب سمجھا جائے کہ مختلف ذاتوں اور مسلکوں کے لوگ یہاں بستے ہیں ایک قوم ہیں یا ایک قوم بن سکتے ہیں اور ان کے مقاصد اور جذبات میں یکسانیت ہے؟ میرے نزدیک یہ ممکن ہی نہیں ہے اور جب یہ ناممکن ہے تو پھر نہ تو نیشنل کانگریس قسم کی کوئی چیز ہی ہو سکتی اور نہ اس سے سب کو یکساں فائدہ ہی پہونچ سکتا ہے"۔

"کانگریس جسے یہ غلط نام دیا گیا ہے اس کے کاموں کو ہندوستان کے حق میں آپ سود مند سمجھتے ہیں لیکن میں صرف اپنے فرقہ کے لئے نہیں۔ پورے ہندوستان کے حق میں مضر سمجھتا ہوں"۔(۴۸)

بدرُالدین طیّب۔جی نے مذکورہ بالا خط کے جواب میں پانیر ۲/اپریل ۱۸۸۸ء کے اخبار میں سر سید کے اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی اور اپنے اس پختہ عقیدہ کا اعلان کیا کہ مسلمان متحد ہو کر کانگریس کے مباحث کو ان ہی معاملات تک محدود کر سکتے ہیں جنہیں وہ اپنے حق میں مناسب یا بے ضرر سمجھیں۔ انہوں نے اس کھلے خط میں یہ اپنی پالیسی بھی بیان کی کہ مسلمان باہر رہ کر نہیں بلکہ کانگریس کے اندر رہ کر کام کریں۔ مگر سر سید کا یہ فیصلہ اٹل تھا وہ کسی بھی سیاسی جماعت سے مسلمانوں کے ارتباط کو حد درجہ مضر اور مہلک تصور کرتے تھے کیونکہ اس سے انہیں ہندوؤں اور بنگالیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا:

"غدر میں کیا ہوا؟ ہندوؤں نے شروع کیا۔ مسلمان من چلے تھے وہ بیچ میں کود پڑے۔ ہندو تو گنگا نہا کر جیسے تھے ویسے ہی ہو گئے مگر مسلمانوں کے تمام خاندان تباہ و برباد ہو گئے"۔(۴۹)

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ حقیقت الم نشرح ہو جاتی ہے کہ سر سید نے انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور اپنی تمام تر سعی و جہد کے ذریعہ مسلمانوں کو اس سے ادنیٰ تعلق رکھنے سے روکا۔ بعض لوگوں نے ان کے اس سیاسی موقف کو برطانیہ نوازی سے تعبیر کیا، انہیں انگریزوں کا ایجنٹ اور ملکہ وکٹوریہ کے دربار کا خوشامدی قرار دیا اور ان سیاسی گالیوں کی بوچھاڑ کر کے انھیں ان کے مشن، عظیم نصب العین اور تعمیرِ ملّی کے احیائی منصوبوں سے منحرف کرنا چاہا مگر سر سید جس ہمت، جرأت، سیاسی بصیرت اور توفیقِ ایزدی و نصرتِ الٰہی کے مقام پر فائز تھے ان دھمکیوں، گالیوں، دشنام طرازیوں اور الزامات سے متاثر ہونے والے نہ تھے۔ ان کے سامنے تعمیرِ قوم، احیاءِ ملت اور تجدیدِ مذہب کی قرآنی اسکیم تھی۔ انہوں نے پوری زندگی داؤں پر لگا کر احیاءِ ملت کے اس خاکہ میں رنگ بھرا تھا۔ برسوں کی جدوجہد سے مسلمانوں کو اسلامی نشاۃ کی راہ پر لگایا تھا اب وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے کہ کوئی سیاسی جماعت نمائندگی، قومی حقوق کی ادائیگی، اقتدار میں شرکت جیسے پر فریب سنہرے نعروں اور دعووں کے ذریعہ انہیں اچک لے اور قومی و ملکی تعمیر کے مشترکہ پروگراموں کے دانے ڈال کر اپنے دامِ ہمرنگِ زمین میں پھنسالے اور اسلامی نشاۃِ ثانیہ کی ان کی آرزو نا تمام رہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت، آزادیٔ فکر، باہمی مشاورت، عوامی نمائندگی اور حقوقِ انسانی کی تبلیغ و تلقین کرنے اور تہذیب الاخلاق اور محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے ذریعہ عام طلبہ اور مسلمانوں میں احساسِ خودی، قومی شعور اور عرفانِ ذات کے ساتھ عرفانِ ملّت کی حدی خوانی کرنے کے باوجود انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت پر کمربستہ ہو گئے۔ سر سید احمد خان کی اس اسکیم کی معرفت تک رسائی ان لوگوں کی نہیں ہو سکتی جو اخباری بیانات اور تقریروں کو پڑھ کر قومی اجتماعی تحریکوں کا تجزیہ کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور ان تقریروں اور بیانات کے پسِ پردہ کار فرما حقیقی اغراض و عوامل سے بے خبر رہتے ہیں نیز معاصر عمرانی رجحانات، سماجی و تہذیبی دھاروں میں جاری کشمکش اور آویزش کی انہیں بھنک تک نہیں لگ پاتی۔ سر سید کی اس جامع و عظیم الشان اسکیم کی معرفت کے لئے تاریخ نویس کا قلم نہیں تاریخ ساز کا قلم درکار ہے اس کے لئے تاریخِ تجدید و احیاءِ ملت سے مکمل آگہی ناگزیر ہے۔ اس کے لئے وہ سوزِ دروں، جذبۂ والہانہ، اخلاصِ مستانہ اور شوق و عشقِ جداگانہ مطلوب ہے جس نے "خطباتِ احمدیہ" لکھوایا، قومی سوزش

اور کرب سے راتوں کی نیند حرام کی، اپنوں اور غیروں کی گالیاں اور تکفیری فتاوے برداشت کرنے پر آمادہ کیا۔ اس اسکیم کی تہ تک ہوا کے رخ پر چلنے والے، ندی کے بہاؤ میں بہنے والے اور ہر رنگ میں رنگ جانے والے اور بہتے دریائے شہرت میں ہاتھ دھونے والے قلم کار، سیاست داں، محقق اور عالم نہیں پہنچ سکتے۔ سر سید ان تمام الزامات سے خوب واقف تھے ان کے کانوں تک یہ تمام گالیاں پہونچ رہی تھیں مگر ان کے تیور بھی کیا خوب تھے:

"ہندو اس پولیٹکل پالیسی کے طرف دار ہیں جو کانگریس کے اعلیٰ ممبروں یا اس کے حامیوں اور طرف داروں کی ہے اور جس کا ہر سال مختلف مقامات میں کانگریس کے نام سے اعلان کیا جاتا ہے اور اس پر زور دیا جاتا ہے۔ مسلمان اس پالیسی کے بر خلاف ہیں۔ لوگ ان پر الزام لگاتے ہیں کہ گورنمنٹ کے خوشامدی ہیں لیکن یہ اتہام غلط ہے"۔ (۵۰)

سر سید رحمتہ اللہ علیہ حالات کا گہرائی اور باریکی سے مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے تھے کہ انڈین نیشنل کانگریس دراصل ہندوؤں کی سیاسی جماعت ہے جو اکثریت کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے قائم کی گئی ہے۔ اگر اقتدار کانگریس کو منتقل ہوا تو ہندو تعلیمی و سیاسی برتری اور عددی تفوق کی بنا پر غالب رہیں گے اور مسلمان من حیث الجماعت خسارہ میں رہیں گے اور ان کی حالت میں اس کے سوا کوئی ارتقا نہ ہو گا کہ وہ انگریزوں کی غلامی سے نکل کر ہندوؤں کی غلامی میں چلے جائیں اس لئے ایک غلامی کو چھوڑ کر دوسری غلامی کو اختیار کرنا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ اس کی خاطر سیاسی جدو جہد کی جائے۔ اس سلسلہ میں مرحوم کا ذہن بالکل صاف تھا۔ انہیں اس قضیہ کے تعلق سے کوئی خوش فہمی یا غلط فہمی نہ تھی۔ انہوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے اجلاسِ لکھنو میں سیاسی تقریر کی تھی اس پر اخبارات میں بڑی تعریف و تنقیص ہوئی۔ ہندوؤں اور مسلمان کانگریسیوں نے اس پر بڑا واویلا کیا تو سر سید مرحوم نے "سر سید اور ہندو" کے عنوان سے "پانیر" میں ایک طویل مراسلہ شائع کرایا۔ اس جوابی مراسلے میں انہوں نے ہندو و مسلم اتحاد کے متعلق اپنے مثبت نظریات ظاہر کرنے کے بعد کانگریس کے مطالبات، مقاصد اور نظامِ کار کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں جس خانہ جنگی کا اندیشہ ظاہر کیا گیا تھا، اس چیلنج کو بھی قبول کیا اور فرمایا:

"......اس وقت میں ان خرابیوں سے بحث نہیں کروں گا جو کانگریس کی تجاویز کے کامیاب ہونے سے ملک میں پیدا ہوں گی۔ لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ان کی کامیابی سے مسلمانوں کو

شدید نقصان پہنچے گا"۔

"یہ حقیقت ہے کہ ہماری قوم آج قعرِ مذلت میں گر چکی ہے۔ ہمارے بنگالی دوست اس افتادہ قوم کو اپنے پیروں تلے روندنے کے آرزومند ہوں تو یہ توقع انہیں نہ رکھنی چاہیئے کہ ہم اسے برداشت کرلیں گے۔ انہیں یہ اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ ہم ایک ایسی رسّی کے مانند ہیں جو حقیقتاً جل چکی ہے مگر اس کے بل نہیں گئے ہیں اور جو ابھی ٹھنڈی بھی نہیں ہوئی ہے۔ کچھ گرمی اس میں اب بھی باقی ہے۔ خبردار! سوچ سمجھ کر اس پر ہاتھ ڈالنا مبادا کہ جل جاؤ"!

"...... خانہ جنگی ہم بھی پسند کرتے ہیں لیکن وہ خانہ جنگی نہیں جس میں اسلحہ استعمال نہ کئے جائیں بلکہ ہمیں وہ خانہ جنگی پسند ہے جو اسلحہ کے ساتھ ہو۔ اگر سرکار ملک کی داخلی حکومت سے دست بردار ہو کر اسے ہندوستانیوں کو سونپنا چاہے گی تو ہم یہ عرض داشت پیش کریں گے کہ ایسا کرنے سے پہلے مقابلے کے امتحان کا ایک قانون پاس کیا جائے اور جو قوم اس امتحان میں اوّل آئے اس کو حکومت سونپ دی جائے۔ لیکن اس کے مقابلے کے لئے ہمیں اپنے اجداد کا وہ قلم استعمال کرنے کی اجازت ہو جو فرمانروائی کی سندوں کے لکھنے کا حقیقی قلم ہے اس امتحان میں اوّل آنے والا ہی ملک پر فرمانروائی کرے گا۔ ہمارے بنگالی دوست اگر اوّل آئے تو یقیناً ان کی جوتیوں کو اٹھا کر ہم اپنے سروں پر رکھیں گے لیکن بلا اس خانہ جنگی کے اپنی قوم کو روندنے کی ہم انہیں اجازت نہیں دے سکتے۔ تاہم میرے ہندو ہم وطنوں اور بنگالی بھائیوں کو بھی بہ خوبی سمجھنا چاہیئے کہ میری حقیقی خواہش یہ ہے کہ ہندوستان کی تمام قومیں ایک دوسرے کے ساتھ امن ودوستی کی زندگی بسر کریں لیکن یہ دوستی اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے کہ جب تک وہ ایک دوسرے کو محکوم بنانے کی کوشش نہ کریں۔ بنگالیوں نے اور اس صوبہ (شمالی مغربی) کے تعلیم یافتہ ہندوؤں نے بھی یہی کھیل کھیلنا چاہا اور وہ توقع رکھتے ہیں کہ مسلمان انکے ساتھ ہو جائیں گے ایں خیال است و محال است و جنوں"۔(۵۱)

کیا اس علانیہ چیلنج اور تہدید کے بعد بھی اس معذرت خواہانہ رویہ کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ سرسید کا کانگریس کی مخالفت کرنا ایک عارضی اقدام تھا یا مسلمانوں کی تعلیمی اصلاح وارتقا پر ارتکاز اور اس کے لئے تن من دھن سے یکسو ہو جانے کے علاوہ کانگریس کی مخالفت کی کوئی دیگر وجہ نہ تھی؟ یا سرسید کی کانگریس سے آویزش کے اسباب کا سراغ اس کے مقاصد ومطالبات، منہاجیات اور نظامِ کار میں تلاش کرنے کے بجائے خود سرسید کی غلطیاں تلاش کی جائیں اور انہی کو موردِ الزام قرار دیا جائے؟!

سر سید مرحوم نے زندگی بھر ہندو مسلم ارتباط کا سبق سکھایا مگر کانگریس میں شرکت اور مسلمانوں پر ہندو تسلط و حکمرانی کی ہمیشہ مخالفت کرتے رہے۔ وہ ہندوؤں سے اتحاد وارتباط کیلئے مسلم مفادات اور اسلامی مصالح کی قربانی دینے کے لئے تیار نہ تھے:

"...... پس اس اتحاد و یک جہتی سے جو اس وقت ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ ظاہر کی ہے، اگر یہ مقصود ہو کہ مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ کانگریس میں اور ان کی پالیسی میں شریک ہو جائیں گے، تو ہمارے نزدیک اس مقصد کا حاصل ہونا محالات میں سے ہے اور ملک کے انتظام اور امن میں نہایت خلل ڈالنے والا ہے۔ گو بعض ناعاقبت اور امورِ مملکت سے ناواقف اور ناشدنی باتوں پر یقین کرنے والے مسلمان ہندوؤں کی پالیسی میں شریک اور کانگریس کے جلسوں میں شامل ہو جاویں گے عموماً مسلمان اس میں شریک نہیں ہو سکتے"۔ (۵۲)

تصورِ قومیت

سر سید مرحوم کے تصورِ قومیت پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ عام طور سے مسلمان قلم کاروں نے انہیں متحدہ قومیت کا علمبردار قرار دیا ہے۔ (۵۳) بعض ایسے مسلمان مصنفین بھی ہیں جن کی تحقیقات نے ان کے تصورِ قومیت کو فرقہ وارانہ رنگ دے دیا ہے جبکہ بعض لوگوں نے ان کی تحریروں میں ابہام، ژولید گی اور تضاد بیانی بھی دریافت کی ہے۔ (۵۴) حقیقت یہ ہے کہ سر سید مرحوم کا تصورِ قومیت دو جہاتی ہے۔ اس کی ایک جہت تمدنی و ثقافتی اور دنیاوی ہے اور دوسری جہت تہذیبی، مذہبی اور خالص نظریاتی واصولی۔ جہاں انہوں نے غیر مسلموں کو بھی مسلم قوم کے پہلو میں شمار کیا ہے وہاں دنیاوی اور تمدنی تناظر میں انھوں نے لفظ قوم کو لیا ہے۔ اس لئے ان کی تحریروں میں ہمیں یہ جملے بھی نظر آتے ہیں:

"یورپین مختلف خیالات اور مختلف مذاہب کے ہیں مگر سب ایک قوم میں شمار ہوتے ہیں گو ان میں دوسرے ملک کے بھی لوگ آکر بس جاتے ہیں مگر وہ آپس میں مل جل کر ایک ہی قوم کہلاتے ہیں۔ غرضیکہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے گو ان میں بعض خصوصیتیں بھی ہوتی ہیں...... یاد رکھو کہ ہندو مسلمان اور عیسائی جو اسی ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہیئے"۔ (۵۵)

لاہور کی انڈین ایسو سی ایشن کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"لفظ قوم سے میری مراد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے۔ یہی وہ معنیٰ ہیں جس میں میں لفظ 'نیشن' کی تعبیر کرتا ہوں۔ میرے لئے یہ امر چنداں لحاظ کے لائق نہیں ہے کہ انکا مذہبی عقیدہ کیا ہے...... ہم سب کے فائدے کے مخرج ایک ہی ہیں۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو ہندوستان میں آباد ہیں ایک لفظ سے تعبیر کرتا ہوں کہ 'ہندو' یعنی ہندوستان میں رہنے والی قوم۔ جس زمانہ میں میں قانونی کونسل کا ممبر تھا تو مجھ کو خاص اسی قوم کی بہبودی کی دل سے فکر تھی"۔(۵۶)

مقدم الذکر اولین اقتباس اس تقریر کا ہے جو انہوں نے اپنے دورۂ پنجاب میں آریہ سماجی ہندوؤں کے ایڈریس کے جواب میں کی تھی۔اسی جلسہ میں ہندوؤں نے سرسید کی ان کی خدمات کی تحسین و تبریک کی تھی جو امپیریل لحسلیٹو کونسل کے رکن کی حیثیت میں انہوں نے انجام دی تھیں۔ یہاں انھوں نے مادی و سماجی تقابل اور عمرانی ارتباط پر زور دیتے ہوئے ہندو اور مسلمان دونوں کو ایک قوم قرار دیا تھا مگر اسی سفر میں جب وہ لدھیانہ پہونچے تو 'قوم' کا مذہبی اور تہذیبی تناظر ان کے لیکچر میں نمایاں ہو کر سامنے آیا:

"قوم کا لفظ ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنوں پر کسی قدر غور کرنا لازم ہے۔ زمانۂ دراز سے جس کی ابتداء تاریخی زمانہ سے بھی بالاتر ہے۔ قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کا باشندہ ہونے سے ہوتا تھا۔ محمد رسول اللہ ﷺ بابی انت و امّی نے اس تفرقۂ قومی کو جو صرف دنیاوی اعتبار سے تھا مٹا دیا اور ایک روحانی رشتۂ قومی قائم کیا جو ایک حبل المتین

لا إلٰہ إلاّ اللہ محمّد رسول اللہ

سے مضبوط تھا۔ تمام قومی سلسلے، تمام قومی رشتے، سب کے سب اس روحانی رشتے کے سامنے نیست و نابود ہو گئے اور ایک نیا روحانی، بلکہ خدائی قومی رشتہ قائم ہو گیا۔

اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا، وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا، وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے رنگ کا، بلکہ جس کسی نے عروۃ الوثقیٰ کلمۂ توحید کو مستحکم کیا وہ ایک قوم ہو گیا! بلکہ ایک روحانی باپ کا بیٹا! کیونکہ خدا نے خود فرمایا ہے:

اِنَّمَا الْمُؤمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ"(۵۷)

تہذیبی اور مذہبی تناظر میں قوم کا اسلامی مفہوم مندرجہ بالا تقریر میں بالکل واضح ہے۔ سر سید اس لیکچر میں خالصتاً مذہب کے خمیر سے قوم کا مفہوم متعین کرتے ہیں اور مسلمانوں کو ـــ علاقہ، جغرافیہ اور رنگ و نسل کے امتیازات سے بالاتر قرار دے کر ــ ایک مخصوص ترکیب کا حامل قوم قرار دیتے ہیں جس کے لئے قرآن نے اصلاً حزب اللہ (۵۸)، خیرِ امت (۵۹) اور ملت (۶۰) کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اسی تقریر میں سر سید نے ہندوؤں سے ارتباط پر بھی زور دیا ہے اور اسلامی امت کو تمدنی امور میں غیر مسلموں کے حقوق کی ادائیگی کی تلقین کی ہے:

"یہ بات ہم کو بھولنی نہیں چاہیئے کہ ان روحانی بھائیوں کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمہ میں، جس نے ہم مختلف قوموں اور مختلف فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنا دیا ہے، شریک نہیں ہیں، مگر بہت سے تمدنی امور ہیں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔ ہمسائے کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جزو ہے اور یہی ہمسائگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی اور ہم وطنی کی وسعت تک پہونچ گئی ہے"۔(۶۱)

قومیت کا یہی دو جہاتی تصور ہے جو سر سید کے معروف دَکثیر المنقول اقتباس میں کار فرما ہے:

"صدیاں گزر گئیں کہ ہم دونوں ایک ہی زمین پر رہتے ہیں۔ ایک ہی زمین کی پیداوار کھاتے ہیں۔ ایک ہی زمین کا یا دریا کا پانی پیتے ہیں۔ ایک ہی ملک کی ہوا کھا کر جیتے ہیں۔ پس مسلمانوں اور ہندوؤں میں کچھ مغائرت نہیں ہے جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جا سکتے ہیں۔ ہم نے متعدد دفعہ کہا ہے کہ ہندوستان ایک خوبصورت دلہن ہے اور ہندو اور مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں۔ اس کی خوبصورتی اس میں ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر رہیں۔ اگر ان میں ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت دلہن بھینگی ہو جاوے گی اور اگر ایک آنکھ جاتی رہی تو کانی ہو جائے گی"۔(۶۲)

یہاں انہوں نے گو 'قوم' کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے مگر مدعا تمدنی و عمرانیاتی تعامل اور سوشل ارتباط ہی پر زور دینے کا ہے چنانچہ اسی تقریر میں جب سر سید تہذیبی و نظریاتی تناظر پر گفتگو کرتے ہیں تو انہیں دونوں قوموں میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے مگر اس فرق و امتیاز کے باوجود ان کی خواہش ہوتی ہے کہ دونوں اقوام میں سماجی سطح پر برادرانہ روابط قائم رہیں، وہ کہتے ہیں:

"ہماری رائے میں جس طرح کہ اختلافِ مذہب جیسا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں ہے، سوشل برتاؤ اور باہم محبت واخلاص اور ایک دوسرے کی ہمدردی کا مانع نہیں ہو سکتا اسی طرح پولیٹکل امور کا اختلاف بھی سوشل برتاؤ اور باہمی محبت واخلاص اور ایک دوسرے کی ہمدردی کا مانع نہیں ہے۔ بلاشبہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح ہم اختلافِ مذہب سے قطعِ نظر کر کے ہندو مسلمانوں میں دوستی محبت ویگانگت اور آپس میں ہمدردی کا برتاؤ چاہتے ہیں اسی طرح پولیٹکل اختلافِ رائے سے بھی قطعِ نظر کر کے سوشل امور میں باہم دوستی ومحبت وہمدردی وبھائی بندی کا برتاؤ چاہتے ہیں"۔ (۶۳)

قومیت کا یہی دو جہاتی تصور سر سید کے اس مراسلے میں بھی جگ مگ کر رہا ہے جو اخبار "پانیر" ۸ر فروری ۱۸۸۸ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ ان کی لکھنو کی سیاسی تقریر پر جو معرکہ آرائی ہوئی تھی اسی کا جواب دیتے ہوئے مرحوم نے وضاحت کی تھی کہ ہندو مسلم ارتباط انہیں ہمیشہ سے مطلوب رہا ہے اور ان کی زندگی کی تمام سعی وجہد کا محور ومرکز ہے مگر اسلامی اصولوں، تصورات ونظریات اور مسلم ملت کے مفادات انہیں سب سے پہلے عزیز ہیں اور ان سے وہ کسی قیمت میں دست بردار نہیں ہو سکتے نہ ان کے تئیں کوئی مصالحت کر سکتے ہیں۔ انہیں نے اخبارِ مذکور میں لکھا:

"میرے لکھنو کے لیکچر پر میرے بنگالی بھائیوں اور ہندو ہم وطنوں کا غم وغصہ قدرتی تھا اور ناگزیر بھی لیکن اس لیکچر سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہے کہ ہندو مسلمانوں کے باہمی اتحاد ودوستی کے باب میں جو میری سابقہ رائے اور خواہش تھی وہ میں نے بدل دی ہے۔ مجھ سے زیادہ اور کوئی اس بات کا خواہش مند نہیں ہو سکتا کہ ان دونوں قوموں میں دوستی ہو اور دونوں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ میں نے اکثر کہا ہے کہ ہندوستان ایک دلہن ہے، ہندو مسلم جس کی دو آنکھیں ہیں اور اس کا حسن اسی میں ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوں اسی طرح بنگالی ترقی اور علم کے میدان میں ہندوستان کی تمام قوموں کے سر تاج ہیں۔ اس امر کا مجھ سے زیادہ کوئی خواہاں نہ ہو گا کہ مذہبی معاملات میں بھی اتفاق ودوستی پیدا ہونی چاہیئے۔ اپنی قوم کو میں نے اکثر سمجھایا ہے کہ ہندوؤں کی دل آزاری کی نیت سے گائے کی قربانی کرنا ایک غیر مہذب حماقت ہے۔ ہم میں اور ان میں دوستی پیدا ہو سکے تو گائے کی قربانی سے وہ کہیں زیادہ قابلِ ترجیح ہے...... مگر میرے ہندو بھائی اور بنگالی دوست اگر ایسی راہ اختیار کرنے کی دعوت دیں جو ہمارے لئے مضرت رساں ہو اور ہماری قوم کے لئے باعثِ ذلت ہو تو پھر ہماری دوستی باقی نہیں رہ سکتی اور اس صورت میں بلاشبہ ہندوؤں اور بنگالیوں کے ان حملوں سے اپنی قوم کو بچانا ہمارا فرض ہے

جن کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ ان سے وہ مجروح ہو سکتی ہیں"۔(۶۴)

اس کے بعد سرسید مرحوم نے خانہ جنگی کے اس چیلنج کا جواب دیا جو کانگریسیوں کی طرف سے اخبارات میں ان کے مطالبات کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں دیا گیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ کانگریس ہندوستان کے مسلمانوں کی نمائندگی کا دعویٰ نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے خلاف ہیں وہ صرف ہندوؤں کے مفادات کے تحفظ کے لئے کام کر رہی ہے اس صورت میں لفظ 'نیشنل' کا اطلاق اس پر کرنا غلط ہے۔ اس سے پہلے بدرالدین طیب جی کے خط کے جواب میں وہ کھل کر لکھ چکے تھے کہ نیشنل کانگریس کا نام غلط ہے اور ملک اور قوم دونوں کیلئے وہ مضر اور مہلک ہے کیونکہ وہ ایک قوم کا دعویٰ کرتی ہے جبکہ یہاں مختلف اقوام بستی ہیں اور ان کے مقاصد اور جذبات میں کافی اختلاف اور تضاد پایا جاتا ہے:

"میں ہر کانگریس کے خلاف ہوں، اس کی شکل و صورت خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، جو غلط تصورات پر مبنی ہو۔۔ یعنی جو پورے ہندوستان کو ایک قوم (نیشن) سمجھتی ہو۔ میرے خیالات کو شائد آپ پسند نہ کریں گے، اس لئے اتنا کچھ لکھنے کے لئے معذرت خواہ ہوں"۔(۶۵)

سرسید رحمتہ اللہ علیہ کی سیاسی فکر کے حوالے سے ڈاکٹر سید عبداللہ کی یہ رائے بڑی معنی خیز ہے کہ سرسید کی نظر میں دین اور سیاست دو جدا شعبے نہ تھے۔ انہوں نے اپنے زمانہ کے سیاسی مسائل کو حل کرتے وقت دین سے امداد لی۔ اور سیاسی مغائرتوں کو دور کرنے کے معاملہ میں مذہب ہی کی سند لی۔ اس معاملہ میں ان کا نقطۂ نظر سراپا مذہبی معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے سیاست کی بحثوں میں غالباً تمدنی، جغرافیائی، اقتصادی اور عقلی معیاروں کو بہت کم مدِ نظر رکھا ہے۔ حالاتِ زمانہ کے ماتحت ان کا مطمحِ نظر ملکی اور جغرافیائی کم تھا دینی اور مذہبی زیادہ تھا۔(۶۶)

فاضل محقق کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے یہ عرض کرنے کو جی چاہتا ہے کہ سرسید مرحوم برصغیر کی تاریخِ دعوت و اصلاح کے اس سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی تھے جس نے ہر دور میں ہندی مسلمانوں کی ان کے نازک لمحات میں رہنمائی کی۔ انہیں غیر اسلامی تہذیب کی یلغار سے محفوظ رکھنے کی ہر ممکن جدوجہد کی اور ایک نئے علمِ کلام کے ذریعہ وقت کے فکری و عملی چیلنجوں کا مقابلہ کرتے ہوئے دینِ اسلام کے دفاع کا فریضہ انجام دیا۔ یہ مصلحین و مفکرین مجتہد تھے معصوم نہ تھے۔ ان سے اجتہادی غلطیاں سرزد ہوئیں کہ یہ تقاضائے بشریت تھا مگر بحیثیتِ مجموعی وہ اخلاص وللہیت کی دولت سے مالا مال اور راہِ حق پر گامزن تھے۔

حواشی و تعلیقات

(۱) پورا نام حسن بن علی بن اسحاق الطوسی اور لقب قوام الدین نظام الملک تھا۔ طوس کے مضافات میں پیدا ہوا۔ عربوں کے اخلاق و آداب اور علوم و فنون سے آراستہ ہوا۔ وزیرِ باتدبیر کی حیثیت سے بڑا نام پیدا کیا۔ سلطان الپ اَرسلان کے دربار سے وابستہ ہوا تو وزیر بنا دس سال تک اس عہدہ پر مامور رہا۔ الپ ارسلان کی وفات کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ نے تخت نشینی کی تو حکومت کی باگ ڈور عملاً طوسی ہی کے ہاتھ میں آگئی۔ بیس سال تک وہ سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک رہا۔ علماء و فضلاء کا بڑا معترف اور قدر دان تھا۔ نہاوند کے قریب دشمنوں نے اسے قتل کر دیا۔ قبر اصبہان میں ہے۔ "اَمالی نظام الملک فی الحدیث" کے علاوہ اس کی دوسری کتاب "سیاست نامہ" بڑی مشہور ہوئی اس نے اسلامی مملکت کے بڑے بڑے شہروں میں مدرسے قائم کیے جن میں مدرسہ نظامیہ بغداد کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔

(۲) ابو جعفر محمد بن علی بن محمد ابن طباطبا العلوی مشہور نقاد، مورخ اور سیاست داں ابن طقطقیٰ کے نام سے معروف ہے۔ موصل کا باشندہ تھا۔ باپ سے وراثت میں حِلۃ، نجف اور کربلاء کے شیعوں کی سیادت ملی۔ خراسان کی ایک ایرانی خاتون سے شادی کی۔ ۶۹۶ھ میں مراغہ کی سیاحت کی اور موصل واپس آیا وہیں اس نے ۷۰۱ھ میں مشہور زمانہ کتاب "الفخری فی الآداب السلطانیہ والدول الاسلامیہ" لکھی اور اس کے گورنر فخر الدین عیسیٰ ابن ابراہیم کو پیش کی، غالباً موصل میں ہی وفات پائی۔

(۳) پورا نام علی بن محمد بن حبیب ابو الحسن الماوردی تھا۔ بصرہ میں پیدا ہوئے پھر بغداد منتقل ہو گئے۔ مختلف حکومتوں میں قضا کی ذمہ داری نبھائی پھر القائم بامر اللہ العباسی کے دورِ حکومت میں قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ بغداد میں وفات ہوئی۔ آپ کی معروف تصنیف "الاحکام السلطانیہ" ہے اس کے علاوہ "اَدب الدین والدنیا"، "اَعلام النبوۃ"، "قانون الوزارۃ" اور "سیاستہ الملک" وغیرہ اہم کتابیں بھی ہیں۔

(۴) ابنِ کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۳، ص ۲۰۲-۲۰۳

(۵) تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، جلد ۵، ص ۱۱۴-۱۱۵

(۶) ابنِ طباطبا (ابنِ طقطقیٰ)، تاریخ الدول الاسلامیۃ وھو کتاب الفخری فی الآداب السلطانیۃ والدول الاسلامیۃ، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۰ء، ص ۱۷

(۷) سر سید احمد خان، لائل محمڈنز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہانِ مسلمان) جلد اول، میرٹھ، ۱۸۶۰ء، ص ۱۲-۱۳

(۸) سر سید احمد خان، اسبابِ بغاوتِ ہند، مرتبہ فوق کریمی دہلی، ۱۹۷۱ء، ص ۸۶

(۹) سر سید احمد خان، مجموعہ لیکچرز سر سید، مرتبہ محمد امام الدین گجراتی، لاہور لیکچر، علی گڑھ ۱۸۸۹ء، ص ۳۴۵

(۱۰) تاریخِ سر کشیٔ ضلع بجنور، مرتبہ سید معین الحق، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص ۲۹۰

(۱۱) اسبابِ بغاوتِ ہند، حوالہ بالا، ص ۹۲

(۱۲) ڈاکٹر نور الحسن نقوی، سر سید اور ہندوستانی مسلمان، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ ۱۹۷۹ء، ص ۵۱

(۱۳) مکتوباتِ سر سید، محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور، ۱۹۵۹ء، (بنام بدر الدین طیب جی) ص ۴۷۴

(۱۴) لائل محمڈنز آف انڈیا (رسالہ خیر خواہانِ مسلمانان)، جلد اول، میرٹھ، ۱۸۶۰ء، ص ۲۔۳

(۱۵) تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علیٰ ملۃ الاسلام، مطبع غازیپور، ۱۸۶۲ء ص ۲۳

(۱۶) نفسِ مصدر، ۲۴۔۳۰

(۱۷) نفسِ مصدر، ص ۲۶۳

(۱۸) نفسِ مصدر، ص ۳۶۸

(۱۹) نفسِ مصدر، ۲/۷/۳

(۲۰) خیر الدین پاشا (۱۲۲۵۔۱۳۰۸ھ / ۱۸۱۰۔۱۸۹۰ء) وزیر، مورخ اور اصلاحِ اسلامی کے نقیب اصلاً شراکسہ کے رہنے والے تھے بچپن میں وطن سے پکڑ کر لائے گئے اور استنبول میں فروخت کر دیے گئے۔ تحسین بے نے اپنے بیٹے کی رفاقت کے لئے انہیں خرید لیا۔ ۱۸۳۹ء میں دوبارہ تیونس کے بے کے ہاتھوں غلام کی حیثیت میں بکے۔ نئے مالک نے ان کی مکمل تعلیم و تربیت کی اور اعلیٰ عہدہ تک پہونچایا۔ تیونس میں آپ وزیر بھی بنے۔ آپ ہی کی کوشش سے ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء کی مملکتِ تیونس کا دستور تشکیل پایا جو کاغذ ہی پر باقی رہ گیا اور مختلف اسباب کی وجہ سے نافذ نہ ہو سکا۔ ۱۲۹۴ھ / ۱۸۷۷ء میں آپ کو وزارت سے ہٹا دیا گیا۔ پھر آپ نے استنبول کا رخ کیا اور عثمانی خلیفہ عبد الحمید ثانی کی مصاحبت اختیار کی۔ آستانہ میں پہلے اقتصادی و مالیاتی کمیشن کے رئیس مقرر ہوئے اور پھر ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء میں سلطان کے صدرِ اعظم مقرر ہوئے۔ اس اہم ترین منصب پر فائز ہو کر آپ نے بڑی سیاسی اصلاحات کیں اور مملکت میں سیاسی و سماجی بیداری پیدا کی۔ مالآخر حاسدوں کی سازش

سے ۱۲۹۶ھ میں اس عہدہ سے سبک دوش کر دیۓ گۓ۔ بعد میں عثمانی پارلیمنٹ کے رکن مقرر کیۓ گۓ تا آنکہ وہیں انتقال کیا۔ آپ کی اہم تصنیف "اُقوم المسالک فی معرفۃ اُحوال الممالک" اصلاحی افکار کی نقیب سمجھی جاتی ہے۔

(۲۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: Sami A Hanna and George Gardner, Khayr al-Din and Muhammad Abduh ;Did They or Didn't They? American Journal of Arabic Studies , Vol.II . 1974, p p. 22-52.

(۲۲) رفاعہ رافع بن بدوی بن علی الطہطاوی (۱۲۱۲۔۱۲۹۰/۱۸۰۱۔۱۸۷۳ء) جدید مصر کے عالم و مصنف جنہوں نے جدید عربی واسلامی نشاۃ کی داغ بیل ڈالی۔ بالائی مصر کے مقام طہطا میں پیدا ہوۓ۔ الازہر میں شیخ حسان العطار کی رہنمائی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی ۱۸۲۴ء میں فراغت کے بعد مصری فوج میں بخشی مقرر ہوۓ۔ ۱۸۲۶ء میں علومِ جدیدہ کی تحصیل کی غرض سے پیرس جانے والے طلبہ کے ایک وفد کے امامِ نماز و وعظ مقرر ہوۓ۔ پیرس میں رہ کر انہوں نے فرانسیسی زبان پر عبور حاصل کیا۔ جوبیر، سلوستر دی ساسی اور کوسان دی پرسیول جیسے مستشرقین سے تعارف پیدا کیا اور ان کی تحریروں اور افکار و نظریات کا گہرا اثر قبول کیا۔ وہیں انہوں نے "تلخیص الابریز" لکھنا شروع کیا۔ اس تذکرہ کی ہر ہر سطر سے اس دلکش سادگی اور جوش وانبساط کا اظہار ہوتا ہے جو فرانسیسی زندگی اور ثقافت کے چند در چند پہلوؤں سے ان کے مشرقی دل ودماغ میں پیدا ہو گیا تھا۔ مصر واپس ہو کر سرکاری مدرسۂ طب میں فرانسیسی زبان کے ترجمان اور معلّم مقرر ہوۓ اور اُلاخبار المصریۃ کی ادارت بھی سنبھالی۔ ۱۸۷۰ء میں پندرہ روزہ تعلیمی مجلّہ "روضۃ المدارس" کے مدیرِ اعلیٰ کی خدمات بھی انجام دیں۔ رفاعہ طہطاوی نے تاریخ، جغرافیہ، صرف نحو، قانون، ادب، طب وغیرہ مختلف میدانوں میں متعدد تصنیفات اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ انہوں نے اور ان کے شاگردوں اور احباب نے عربی اور ترکی زبانوں میں تقریباً دوہزار کتابوں کے ترجمے کیۓ ہیں۔ انہوں نے اپنی تالیفات اور علمی سرگرمیوں اور ماہروں اور مترجموں کی منظم جماعت کی بدولت یورپی علوم کو مقبولِ عام بنانے، مغربی خیالات کے لئے مشرق کا دروازہ کھولنے، اپنے معاصرین کے دل ودماغ روشن کرنے، خفیہ توانائیوں کو بیدار کرنے اور مستقبل کے لئے انہیں تیار کرنے میں ایک معجزہ کا سا کام انجام دیا۔

(۲۳) فاضل مصنف کی ان دونوں تصانیف نے مصر میں تجدد کی راہ ہموار کی۔

(۲۴)مثال کے طور پر دیکھئے رفاعہ رافع الطہطاوی، مناہج لالباب المصریہ فی مباھج الادب العصریہ، قاہرہ،۱۸۶۹ء، ص ۳۸۷۔ ۳۹۲؛ ص ۴۴۲ نیز ص ۴۴۴۔

(۲۵) نفسِ مصدر، ص ۳۹۲

(۲۶) نفسِ مصدر، ص ۴۴۲

(۲۷) Jamal M.Ahmad in the Intellectual Origins of Egyptian Nationalism,Oxford University Press,London,1960,pp. 13-14

(۲۸) بحوالہ پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید کی فکر اور عصرِ جدید کے تقاضے، انجمن ترقی اردو، نئی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۹۔ ۱۴۰

(۲۹) سر سید احمد، مقالاتِ سر سید، مولانا محمد اسماعیل پانی پتی (مرتبہ)، مجلس ترقی ادب، لاہور، حصہ پنجم، ۱۹۹۰ء، ص ۲۱۳

(۳۰) نفسِ مصدر، ص ۲۱۴

(۳۱) نفسِ مصدر، ص ۲۲۳

(۳۲) نفسِ مصدر، ص ۲۲۵

(۳۳) نفسِ مصدر، ص ۲۲۷

(۳۴) نفسِ مصدر، ص ۲۲۹

(۳۵) نفسِ مصدر، ص ۲۳۴۔ ۲۳۵

(۳۶) نفسِ مصدر، ص ۲۳۷

(۳۷) نفسِ مصدر، ص ۲۳۶۔ ۲۳۷

(۳۸) امپیریل لیجسلیٹو کونسل دراصل برطانوی عہد کا قانون ساز ادارہ تھا جو گورنر جنرلِ ہند کی صدارت میں ہندوستان کیلئے قوانین بناتا تھا۔ ملکہ وکٹوریہ کے ۱۸۵۸ء کے اعلان نامہ کے تین سال بعد ۱۸۶۱ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے انڈین کونسل ایکٹ میں ترمیم واضافہ کر کے چند ذی مرتبہ رئیسوں کو کونسل میں نامزد کرنے کی گنجائش پیدا کی۔ اس کونسل کے پہلے مسلمان ممبر نواب محمد یوسف علی خاں بہادر والئ رامپور ۱۸۶۴ء میں مقرر ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد ۱۸۶۵ء میں ان کے جانشین نواب کلب علی خاں کو ایک سال کے لئے نامزد کیا گیا۔ ان کے بعد ڈھاکہ کے ایک بزرگ خواجہ عبدالغنی

کو دو سال کے لئے کونسل کے رکن کی حیثیت میں کام کرنے کا موقع ملا۔ ۱۸۶۹ء سے ۱۸۷۸ء تک کوئی مسلمان اس اعزاز کا مستحق نہ پایا گیا۔ ۱۸۷۹ء میں ممتاز الدولہ نواب سر فیض علی خاں بہادر کے سی آئی ایس کا چوتھے مسلمان رکن کی حیثیت سے تقرر عمل میں آیا پھر اسی سال سر سید بھی اس کونسل کے رکن بنائے گئے۔ ۱۸۸۳ء میں سر فیض علی خاں کی رکنیت ختم ہوگئی اور سر سید تنہا رہ گئے۔ گورنر جنرل کی کونسل میں مسلمانوں کی اس قلیل نمائندگی کی وجہ رفیق زکریا کے مطابق ہندوستان کی پبلک زندگی میں ہندوؤں کا نمایاں عروج تھا جس کے آگے مسلمان ماند پڑ گئے تھے۔ دیکھئے Dr. Rafiq Zakaria, Rise of Muslims in Indian Politics, Bombay, 1970, p.42.

(۳۹) مجموعہ لیکچرز سر سید احمد خاں، مرتبہ محمد سراج الدین، لاہور، ۱۸۹۲ء، ص ۲۸۱۔۲۸۸

(۴۰) نفسِ مصدر، ص ۲۷۴۔۲۷۶

(۴۱) قرآنِ کریم، الممتحنہ: ۸۔۹

(۴۲) قرآنِ کریم، آل عمران: ۲۸۔۲۹

(۴۳) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، ج ۱۵، ص ۳۴۸

(۴۴) مجموعہ لیکچرز، حوالہ بالا، ص ۲۱۵

(۴۵) نفسِ مصدر، ص ۲۴۰

(۴۶) نفسِ مصدر، ص ۲۴۰۔۲۵۳

(۴۷) Source Material for the Freedom Movement, Vol.II, pp.67-68 بحوالہ عتیق صدیقی، سر سید احمد خاں ایک سیاسی مطالعہ، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، ۱۹۷۷ء، ص ۲۵۸۔۲۵۹

(۴۸) نفسِ مصدر ص ۷۰۔۷۱، بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۰۔۲۶۱

(۴۹) پانیر ۵/ اپریل ۱۸۸۸ء بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۳

(۵۰) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، جلد ۱۵، ص ۴۳

(۵۱) پانیر: ۸/ فروری ۱۸۸۸ء بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۵۔۲۶۷

(۵۲) مقالاتِ سر سید، حوالہ بالا، جلد ۱۵، ص ۴۴

(۵۳) دیکھئے پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید اور علی گڑھ تحریک، ایجوکیشنل بک ہاؤس،

علیگڑھ، ۱۹۸۲، ص ۶۹۔ ۷۰؛ ڈاکٹر نور الحسن نقوی، سر سید اور ہندوستانی مسلمان، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ، ۱۹۷۹ء، ص ۵۶۔ ۵۹؛ ثریا حسین، سر سید احمد خاں اور ان کا عہد، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ ۱۹۹۳، ص ۳۰۷۔ ۳۱۰؛ ڈاکٹر سید عابد حسین، مسلمان آئینہ ایام میں، دہلی، ۱۹۶۵ء، ص ۳۸۔ ۳۹؛ پروفیسر خلیق احمد نظامی، سر سید کی فکر اور عصرِ جدید کے تقاضے، انجمن ترقی اردو ہند، نئی دہلی، ۱۹۹۳ء، ص ۴۰۔ ۴۱۔ ڈاکٹر عارف الاسلام (مسیحا کون؟ سر سید یا آزاد، علیگڑھ پبلشنگ ہاؤس، علیگڑھ، ۱۹۸۸ء،) کا نقطۂ نظر ان تمام مصنفین کے برعکس حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے بلا شبہ ان کا کام اس جہت سے ممتاز اور منفرد ہے۔

(۵۴) عتیق صدیقی، حوالہ بالا، ص ۲۹۹

(۵۵) مجموعہ لیکچرز، حوالہ بالا، ص ۱۷۶

(۵۶) نفسِ مصدر، ص ۱۹۹

(۵۷) مقالاتِ سر سید، ج ۵، ص ۱۶۷۔ ۱۶۸

(۵۸) قرآنِ کریم، المجادلہ: ۲۲، المائدہ: ۵۶

(۵۹) قرآنِ کریم، آلِ عمران: ۱۱۰، البقرہ: ۱۴۳، آلِ عمران: ۱۰۴، ۱۱۰، انبیاء: ۹۲، مومنون: ۵۲

(۶۰) قرآنِ کریم، بقرۃ: ۱۳۵، نساء: ۱۲۵، انعام: ۱۶۱، یوسف: ۳۸، نحل: ۱۲۳، حج: ۷۸

(۶۱) مقالاتِ سر سید، ج ۵، ص ۱۷۰

(۶۲) نفسِ مصدر، ج ۱۵، ص ۴۱۔ ۴۲

(۶۳) نفسِ مصدر، ص ۴۳، ۴۴

(۶۴) سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ص ۲۶۴۔ ۲۶۵

(۶۵) Source Material for the Freedom Movement, op.cit, p.p.70-71 بحوالہ سر سید احمد خاں۔ ایک سیاسی مطالعہ، ۲۶۰۔ ۲۶۱

(۶۶) ڈاکٹر سید عبد اللہ، سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقاء کی اردو نثر کا فنی اور فکری جائزہ، ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڑھ، ۱۹۹۴ء، ص ۳۳۔ ۳۴

سر سید احمد خان عرب دنیا میں
ایک مطالعہ

محمد صلاح الدین عمری

انیسویں صدی میں عالمِ اسلام کے افق پر رونما ہونے والی اصلاحی شخصیات میں سر سید احمد خاں وہ شخصیت ہے جس کی روشن کردہ شمعِ علم کی کرنوں نے ایک عالم کو منور کیا ہے اور جس کی تحریک کی معنویت روز بروز نمایاں سے نمایاں تر ہوتی جارہی ہے۔ قوم کی تعلیمی حالت کو سدھارنے، اجتماعی اصلاحات اور زبان وادب میں سر سید کی خدمات کے اثرات اتنے دور رس اور گہرے ثابت ہوئے اور اتنے چراغ سے چراغ جلے کہ علی گڑھ تحریک کی حیثیت سے اس کو معاصر عالمی تحریکات میں نمایاں ومنفرد مقام حاصل ہوا اور اس کا مطالعہ عالمی سطح پر ہر پہلو سے کیا گیا۔

عربی زبان میں سر سید اور ان کی تحریک پر اب تک کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے سر سید کی زندگی ہی میں اس وقت کے عالم اسلام کی ایک انقلابی شخصیت جمال الدین افغانی (۱۸۳۹۔۱۸۹۷ء) نے ان کے مذہبی افکار کے حوالہ سے اپنے ہفتہ دار مجلّہ "العروۃ الوثقیٰ" (۱) میں اظہارِ خیال کیا تھا۔ سر سید کے بارے میں افغانی کی تحریروں کا محرک دراصل "نیچریت" کے سلسلہ میں وہ "سوال" تھا جو ان سے ۱۸۷۹ء میں حیدر آباد کے دوران قیام محمد واصل نامی ایک استاد نے تحریری طور پر کیا تھا۔ (۲) اس سوال کے جواب میں افغانی نے ایک مستقل رسالہ "الرّد علی الدھریین" فارسی زبان میں سپردِ قلم کیا جس کا اردو ترجمہ پہلے اور پھر جلد ہی افغانی کے شاگرد شیخ محمد عبدہ مصری (۱۸۴۹۔۱۹۰۵ء) نے افغانی کے ایک اور فارسی داں معتقد عارف ابو تراب کی مدد سے اس کا عربی ترجمہ کر کے شائع کر دیا تھا۔ (۳) اس کے بعد ۱۸۸۴ء میں جب افغانی نے شیخ محمد عبدہ کے ساتھ پیرس سے اپنا عربی جریدہ "العروۃ الوثقیٰ" نکالا تو سر سید اور ان کے افکار کے ردّ میں باضابطہ چند مضامین سپردِ قلم کئے۔ اس مجلّہ کے ایک شمارہ میں وہ لکھتے ہیں:

"جب ہندوستان میں انگریزوں کے قدم جم گئے۔ وہاں انھوں نے اپناڈیرا ڈال دیا اور سلطنتِ تیموریہ کے آثار و علامات نیست و نابود ہو گئے، انھوں نے ملک پر ایک اور نظر ڈالی، دیکھا کہ اس میں پچاس ملین مسلمان رہ رہے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی عظیم مملکت کے زوال پر کبیدہ خاطر ہے، اِن انگریزوں نے یہ بھی دیکھا کہ ان مسلمانوں کے رابطے مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں کروڑوں مسلمانوں سے ہیں، انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ مسلمان جب تک اپنے دین پر قائم رہیں گے اور ان کے درمیان قرآن کی تلاوت ہوتی رہے گی، اس وقت تک وہ کسی غیر ملکی طاقت کے سامنے نہیں جھک سکتے۔ خاص طور پر اگر غیر ملکی طاقت نے ان سے محبت و دوستی کے پردہ میں مکر و فریب کر کے ملک چھینا ہو۔ چنانچہ وہ اسلامی عقائد کی توہین کے طریقوں کی تلاش و جستجو میں لگ گئے، انہوں نے پادریوں اور پاپاؤں کو اسلام مخالف کتابیں لکھنے اور رسول ﷺ کی شخصیت کو مجروح کرنے والے لٹریچر کی نشر و اشاعت پر لگایا۔ اس مکروہ فعل سے ان کا مقصد محض اسلام اور اسلامی عقائد کے تئیں نفرت پیدا کرنا تھا......"

"اس سے ان کا مقصد اسلامی عقائد کی توہین اور انگریزوں کے مذہب کو قبول کرنے پر آمادگی پیدا کرنا تھا۔ یہ تو ایک پہلو ہے۔ دوسری طرف انھوں نے مسلمانوں کو معاشی تنگی میں مبتلا کرنے، ان کو ہر طرح سے تنگ کرنے، ظلم و زیادتی کا شکار بنانے اور پست و بدحال کرنے کی ترکیبیں آزمانی شروع کر دیں۔ عام طور پر ان کو ناکارہ بنا دیا، مساجد و مدارس کے اوقاف سلب کر لئے، ان کے علماء و عظماء کو ملک بدر کر کے جزیرۂ انڈمان میں محصور کر دیا۔ ان کو توقع تھی کہ اس طریقہ سے ان کو اپنی حکمتِ عملی کو روبہ عمل لانے میں آسانی ہو گی......"

"جب ان ظالم حکمرانوں کو اپنی پہلی تدبیر کارگر ہوتی نظر نہ آئی اور ان کو محسوس ہوا کہ دوسری تدبیر کے منافع حاصل ہونے میں وقت درکار ہے تو ہندوستان میں اسلام کو ختم کرنے اور اس کو کمزور کرنے کی ایک اور تدبیر انھوں نے اپنائی۔ کیونکہ مسلمانوں کے علاوہ انہیں کسی اور سے کوئی خوف نہیں تھا، مسلمان جن سے انھوں نے ملک چھینا تھا اور جن کے حقوق کو تلف کیا تھا انھیں کی جانب سے اندیشے تھے۔ اتفاق سے احمد خاں بہادر نام کا ایک شخص انگریزوں کے اردگرد چکر لگاتا رہتا تھا تاکہ ان سے کچھ فائدے حاصل کر لے، اس نے خود کو ان کے روبرو پیش کیا اور اپنے دین سے اپنی دستبرداری اور انگریزوں کے مذہب کو اپنانے کے چند قدم اٹھائے، اس کا آغاز ایک کتاب "تبیان الکلام" (۴) کی

تالیف سے ہوا جس میں وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ توریت وانجیل محرف و مبدل کتابیں نہیں ہیں، اس کتاب کی تالیف سے اس کا مقصد انگریزوں سے قرب حاصل کرنا تھا۔ پھر اس نے غور وفکر کے بعد محسوس کیا کہ انگریز اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک کہ میں یہ نہ کہہ دوں کہ "میں نصرانی ہوں" اور اس حقیر عمل (تالیف تبیئن الکلام) سے کوئی بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا، خاص طور پر جبکہ پادریوں اور عیسائی عالموں نے ایسی ہزاروں کتابیں لکھ دی ہیں لیکن ان کتب سے وہ چند مسلمانوں تک کو دین سے برگشتہ نہ کر سکے! پھر اس نے انگریز حکام کی خدمت کا دوسرا طریقہ اپنایا؛ یعنی مسلمانوں میں انتشار وافتراق پیدا کرنے کا کام شروع کر دیا۔ چنانچہ نیچریت ودہریت کا بھیس بھرا اور یہ دعوت دینی شروع کی کہ علاوہ نیچر کے کسی چیز کا وجود نہیں، اور اس کائنات کا کوئی الہٰ حکیم نہیں سارے انبیاء نیچری تھے، اللہ پر ان کا کوئی اعتقاد نہیں تھا...... "نعوذ باللہ"! اس نے خود کو طبیعی (نیچری) کہلانا شروع کر دیا اور متمول طبقہ کے نوجوانوں کو اپنے فریب میں مبتلا کرنے لگا۔ اسی جیسے چند افراد اپنی شریعت کو ترک کر کے بہیمی خواہشات کے پیچھے دوڑتے ہوئے اس کی طرف متوجہ ہوئے! انگریز حکام کو اس کا یہ طرز اچھا لگا، انھوں نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کے دلوں کو تباہ و برباد کرنے کا سب سے بہتر ذریعہ یہی ہو سکتا ہے چنانچہ انھوں نے اس کی تعظیم و تکریم کرنی شروع کر دی۔ پھر علی گڑھ میں "مدرسۃ المحمدیین" (۵) نام کا ایک اسکول کھولنے میں مدد دی تاکہ اس کے ذریعہ مسلم بچوں کو شکار کر کے احمد خاں بہادر کے نظریات وافکار کے مطابق انکی تربیت کی جائے۔

"احمد خان نے قرآنِ کریم کی تفسیر لکھی تو اس میں تحریف و تبدیل سے کام لیا...... اور ایک جریدہ "تہذیب الاخلاق" جاری کیا جس میں مسلمانوں کے ذہن و عقل کو گمراہ کرنے، ان کے درمیان انتشار وافتراق پیدا کرنے، ہندوستانی مسلمانوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں خصوصاً عثمانیوں کے مابین عداوت کے بیج بونے والے مضامین کے علاوہ کچھ شائع نہیں ہوتا۔ انھوں نے علی الاعلان مذاہب سے مکمل دستبرداری کی دعوت دینی شروع کر دی، لیکن وہ صرف مسلمان کو (مذہب سے دستبرداری کی) یہ دعوت دیتے ہیں (کسی دیگر قوم کو نہیں)۔ نیچر نیچر کی آواز لگانی شروع کر دی تاکہ یہ وسوسہ پیدا کر سکیں کہ یورپ نے تمدن، علوم وفنون اور قوت واقتدار میں جو ترقی کی ہے وہ محض انکارِ ادیان کی وجہ سے کی ہے......"

"۱۸۷۹ء میں ہندوستان میں ہم نے محسوس کیا کہ بعض ضعیف العقل افراد اس شخص اور اس

کے تلامذہ کی لغویات کے فریب میں مبتلا ہیں، تو ہم نے ان کے فاسد مذہب اور اس کے مفاسد کے بیان میں ایک رسالہ لکھا، جس میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ دین ہی مدنیت کی اساس اور معاشرت کی بنیاد ہے۔ ہمارا یہ رسالہ "الردّ علی الدہریین" ہندوستانی اور فارسی زبانوں میں طبع ہو گیا ہے۔

"یہ دہریے، یورپ کے دہریوں جیسے نہیں ہیں۔ مغربی ممالک میں جو دین کو ترک کر دیتا ہے تو اس کے دل میں وطن سے محبت بہر حال باقی رہتی ہے، اور غیر ملکی حملوں سے اپنے ملک کی حفاظت کے لئے اس کی حمیّت میں کمی نہیں آجاتی، وہ اپنے پورے جذبہ اور حوصلہ سے اپنے مفادات کو قربان کر دیتا ہے۔ لیکن احمد خان اور اس کے رفقاء، لوگوں کو دین کو ترک کر دینے کی دعوت جس طرح دے رہے ہیں، اسی طرح اپنے وطن کے مفادات کا سودا کرنے اور غیر ملکی حکومت کے زیرِ سایہ زندگی گزارنے پر بھی ان کو آمادہ کر رہے ہیں، اور مذہبی و قومی غیرت و حمیت کی علامتوں کو مٹانے کے درپے ہیں...... کسی بڑے مالی منفعت یا بلند ترین اعزاز کی خاطر نہیں بلکہ ذلت آمیز زندگی اور حقیر سی منفعت کی خاطر۔ یوں مشرقی دہریے کو مغربی دہریے پر جو امتیاز حاصل ہے، وہ ہے: کفر و بداعتقادی کے بعد رذالت و گھٹیا پن۔ (٦)

اس مجلّہ کے دوسرے شمارہ میں بھی جمال الدین افغانی نے سر سید پر انگریزوں کے ایجنٹ ہونے کا الزام عائد کرتے ہوئے ان کو ہندوستانی مسلمانوں کے عقائد میں فساد و بگاڑ پیدا کرنے کا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ (٧) بغیر کسی ٹھوس ثبوت اور بحث و تحقیق کے سر سید کے مذہب، اصلاحی فکر اور تعلیمی نظریات کو افغانی نے بیک جنبشِ قلم رد کر کے پوری شخصیت کو جس طرح مسخ کیا ہے وہ جمال الدین افغانی جیسی اسلام پسند انقلابی شخصیت کے شایانِ شان نہ تھا۔ بہر حال افغانی کے عائد کردہ جملہ الزامات کے جواب دینے کا نہ یہ موقع ہے نہ محل اور نہ وقت کا تقاضہ۔ کیا عملی بات تھی اور کیا فریبِ نظر؟ کس کے جلائے ہوئے چراغ کی روشنی چہار سو پھیلی اور کس کے چراغ کی روشنی اپنے آپ میں ہی ٹھٹھر کر رہ گئی دنیا دیکھ رہی ہے۔

سید جمال الدین افغانی کی مذکورہ تحریروں کی بنیاد پر ڈاکٹر محمد البہی نے اپنی کتاب "الفکر الاسلامی الحدیث و صلته بالاستعمار الغربی" میں بحث و تحقیق کے کچھ اور مراحل طے کئے ہیں۔ یعنی جمال الدین افغانی کی تحریروں کو نقل کرنے کے بعد وہ سر سید کو اس فکری رجحان کے علمبرداروں میں شمار کرتے ہیں جو استعماری قوتوں کے آلہ کار تھے اور جنہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں

استعمار کی ہمنوائی کی۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ سرسیدؒ کے دینی افکار کی تجسیم ہندوستان کی "قادیانیت" اور "احمدیت" جیسی تحریکات میں دیکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے:

"سرسید نے اصلاح اور ترقی کی جو دعوت پیش کی وہ قادیانیت کی تمہید سمجھی جاتی ہے اور پھر اسی عقیدہ سے "احمدیت" نام کا مذہب ظہور پذیر ہوا"۔ (۸)

ڈاکٹر محمد بہی نے سرسید کے تفسیری رجحانات، معجزات و خوارق کے سلسلہ میں ان کے نظریات اور مذاہبِ سماویہ کے مابین خلیج کو پاٹنے اور تعاون کے رشتوں کی استواری کی دعوت کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ نظریۂ "انسانیتِ ادیان" آج کے نظریہ "عالمیت" کے مشابہ ہے جس کو سرمایہ دارانہ یہودیت اور عالمی کمیونزم نے اپنا رکھا ہے اور جو اس سے قبل "ماسونیت" کے نام سے معروف تھا۔ (۹)

ڈاکٹر محمد بہی سرسید کے مجددانہ اور ترقی پسندانہ کارناموں اور ان کے دینی افکار و نظریات پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں کہ "وہ صرف تجدید کے داعی اور اسلام میں ترقی پسندانہ اصلاح کے ہی داعی نہیں تھے بلکہ وہ ایک صحافی اور مؤلف بھی تھے، وہ مدرّس بھی تھے اور محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے مشُرف بھی تھے۔ جہاں سے بہت سے ترقی پسند مسلمان گریجویٹ ہوئے۔ اب یہ کالج ۱۹۴۸ء (۱۰) کی تقسیم کے بعد مسلم یونیورسٹی میں بدل گیا ہے اور اس میں علومِ جدیدہ اور اعلیٰ مغربی (انگریزی) طریقہ تعلیم کے ساتھ اتنی ہی توجہ سے مسیحیت کی تعلیم دی جاتی ہے جتنی توجہ سے اسلام کی تعلیم دی جاتی ہے (۱۱)...... یوں سرسید کو دینی تجدیدی رجحان کے ساتھ ہم آہنگ سیاسی تربیتی نفوذ حاصل تھا جو بعد میں قادیانیت کو وجود میں لانے کا سبب بنا۔ (۱۲)

یہاں واقعاتی اور تاریخی غلطیوں کے علاوہ ڈاکٹر محمد البہی نے جس غیر ذمہ داری سے سرسید اور ان کی تحریک ــ جس نے نہ صرف برِ صغیر بلکہ پورے عالمِ اسلام کو عملی و نظریاتی طور پر مستفید کیا اور جس کے مقابلہ میں کوئی تحریک اتنی کامیابی سے جدید دور میں عملی طور پر بار آور نہ ہو سکی ــ کو جس غیر علمی رویّہ سے پیش کیا ہے اور اس کی تابندہ تصویر کو جس بے دردی سے مسخ کرنے کی کوشش کی ہے، وہ محلِ نظر ہے۔

جامعۂ ازہر کے عبدالمنعم النمر نے اپنی تالیف "کفاح المسلمین فی تحریر الھند" میں ۱۸۵۷ء کی ناکام انقلابی کوششوں اور انگریزی تسلّط کے قیام کے بعد علمی اور اقتصادی طور پر مسلمانوں کی زبوں حالی

اور اس کسمپرسی کی حالت میں سر سید اور ان کے رفقاء کے ذریعہ اعتماد کی فضا قائم کرنے کی کوششوں کا جائزہ لینے اور ان کی تعلیمی خدمات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

"جب اس طبقہ نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کو، انگریزوں کے قائم کردہ اسکولوں کو قبول کرنے پر راضی کرنے میں دشواریاں ہیں تو اس نے ایک علمی اسلامی ادارہ کے قیام کی دعوت دی، جس میں مسلم بچے مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کی تعلیم بھی ایک پر سکون اور پر اعتماد فضا میں حاصل کر سکیں ...، تاکہ مسلم بچے مغربی ثقافت کے سر چشموں سے فیضیاب ہو سکیں اور اپنے ہندو برادران کے ساتھ ملک کی تعمیر و ترقی میں حصہ لے سکیں"۔ (۱۳)

اس کے بعد مؤلف نے سر سید کی حیات کا ایک اجمالی تعارف کرانے کے بعد ۱۸۵۷ء کی انقلابی تحریک کے سلسلہ میں سر سید کی اس رائے کو خاص طور سے پیش کیا ہے "وہ اس انقلابی تحریک میں مسلم انقلابیوں کے نظریات سے متفق نہیں تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ جب تک دونوں طاقتوں میں یکسانیت نہ ہو تو تحریکِ انقلاب سے کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں۔ اس وقت وہ بجنور میں تھے اور یہاں انھوں نے بہت سے انگریز خاندانوں کی انقلابیوں سے حفاظت بھی کی۔ انگریز خاندانوں کی حفاظت اور اپنے نظریات کی وجہ سے اگرچہ ان کو انقلابیوں کے غیظ و غضب کا سامنا کرنا پڑا لیکن اس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے ساتھ دوستی اور اعتماد بحال کرنے میں کامیاب ہوگئے"۔

"انھیں حالات میں انھوں نے ایک نئے اسکول کی بناڈالنے کی دعوت کا اعلان کیا جہاں مسلم بچے مدنی علوم کی تعلیم حاصل کر سکیں...... یہ اسکول بعد میں علی گڑھ یونیورسٹی کی حیثیت سے ترقی کر گیا اور حکومتِ ہند نے ۱۹۱۲ء (۱۴) میں اس کی منظوری دیدی"۔

وہ لکھتے ہیں کہ "یہ تعلیمی منصوبہ سر سید کے تئیں شکوک و شبہات کی فضا میں وجود پذیر ہوا اور عوامی طور پر مسلمانوں کی جانب سے اس کی شدید مخالفت ہوئی۔ خصوصی طور پر اس لئے اور بھی کہ سر سید نے اس اسکول میں انگریز اساتذہ کا تقرر کیا اور انھیں کے اصول و ضوابط کے مطابق اس کا قیام عمل میں آیا۔ اور دو مختلف فکروں پر قائم دار العلوم دیوبند یا اسی فکر سے وابستہ دیگر دینی مدارس اور مدرسہ علی گڑھ کے مابین اختلافات روزِ اول سے ہی رونما ہونے شروع ہوگئے"۔

عبدالمنعم النمر نے سر سید پر تیکھی تنقید کرتے ہوئے ان کے افکار و نظریات اور طرزِ عمل کو دین سے خارج ثابت کرتے ہوئے ان علماء کا دفاع کیا ہے جو سر سید کی مخالفت پر کمربستہ تھے اور ان کے

اجتماعی و تعلیمی نظریات اور ان کے دینی افکار خصوصی طور پر تفسیری رجحانات پر گرفت کی ہے۔ وہ سید طفیل احمد کی تالیف "مسلمانوں کا روشن مستقبل / ۱۷۳" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"انھوں نے جنت و دوزخ کا انکار کیا۔ جن و ملائکہ کا انکار کیا، فقہاء وائمہ کو سب وشتم سے نوازنے اور محدثین اور اسلامی شعائر کے تئیں تمسخر آمیز رویہ اپنانے لگے...... سر سید کو اپنے افکار و نظریات کی وجہ سے انگریزوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کے خلاف مسلم عوام کی شدت میں اور بھی اضافہ ہوتا گیا حتی کہ ان کو قتل کرنے تک کی کوششیں ہوئیں کیونکہ مسلمان سمجھ رہے تھے کہ اس مدرسہ میں انگریزی ثقافت کے مطابق تعلیم دے کر مسلم بچوں کو بے دینی والحاد کی طرف راغب کیا جائے گا"۔

البتہ آخر میں وہ اعتراف کرتے ہیں کہ "اس مدرسہ نے دشواریوں کے درمیان ترقی کر کے یونیورسٹی کا درجہ حاصل کیا اور بہت شہرت پائی۔ اور یہاں سے بڑی تعداد میں مسلمان تعلیم یافتہ ہو کر نکلے جن کا ہندوستان کی سیاسی واجتماعی زندگی میں بڑا اثر تھا...... اس یونیورسٹی میں غیر ملکی زائرین کا آنا جانا لگا رہتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۵ء میں جلالۃ الملک سعود یونیورسٹی تشریف لے گئے، ۱۹۶۰ء میں صدر ناصر کو اس یونیورسٹی نے اعزازی ڈگری دی...... فروری ۱۹۵۷ء میں یونیورسٹی کانووکیشن کے موقعہ پر مجھے بھی مدعو کیا گیا تھا اور میں نے اس یونیورسٹی کی زیارت کی ہے"۔ (۱۵)

احمد ابراہیم الشریشی نے اپنی تاریخِ ہند "الہند خلال العصور" کی چوتھی فصل میں ہندوستان میں برطانوی حکومت کے قیام اور اس کے سیاسی و ثقافتی اثرات پر گفتگو کی ہے اور اس دور کی مذہبی، سیاسی اور اصلاحی تحریکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں پر جو بیتی اور وہ جس کسمپرسی اور ذہنی انتشار کا شکار ہوئے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ "ان حالات میں ایک طبقہ کا خیال تھا کہ اس حالت سے نجات کا راستہ یہی ہے کہ اس نئی صورت حال میں انگریزوں کے ساتھ معاندانہ رویہ کو ترک کر کے ہم آہنگی کی پالیسی اپنائی جائے۔ اس رائے کے علمبردار سر سید احمد خاں تھے جن کی رائے تھی کہ اس وقت مسلمانوں کی سطح کو بلند کرنے اور انگریزوں کی جانب سے مسلمانوں پر عائد کی جانے والی مختلف پابندیوں سے نجات کی واحد راہ یہی ہے کہ طرفین میں تعاون ہو۔ سر سید یوروپی ثقافت سے سخت متاثر تھے اور انھوں نے اسی ثقافت کو مسلمانوں میں رائج کرنے اور اس کو اپنانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ ان کی پالیسی مندرجہ ذیل چار عناصر پر اپنی توجہ مرکوز کرتی

ہے:

۱۔ مسلم عورت کی آزادی

۲۔ اسلام اور مسیحیت میں توافق و ہم آہنگی کی تلاش و جستجو

۳۔ مسلمانوں کو قدامت پرستی کا راستہ ترک کر کے آزاد ثقافت کے رنگ میں رنگ جانے کی ہمت افزائی

۴۔ ترکی خلافت کی سخت مخالفت

"جہاں تک ان کی تعلیمی پالیسی کا تعلق ہے اس میں انھوں نے انگریزوں سے تعاون لیا اور اسی لئے مسلمانوں اور انگریز افسران کے درمیان مکمل اتفاق پیدا کرنا چاہا۔ انگریزوں کے ساتھ اتفاق کی دعوت کے ساتھ ساتھ وہ مسلمانوں کو ۱۸۵۸ء میں تشکیل پانے والی انڈین کانگریس کے خلاف ابھارتے رہے۔ اسی لئے انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی۔ لیکن یہ یونیورسٹی ہندوؤں کے خلاف قطعی نہیں تھی، اور ان کی پالیسیوں میں ان کا مقصد کبھی یہ نہیں رہا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں مخالفت و دشمنی کی روح پیدا کی جائے۔ بلکہ ان کا یقین تھا کہ ہندوستان مسلمانوں، ہندوؤں اور اس میں رہنے والے تمام دوسرے طبقوں کا مشترک وطن ہے۔ لیکن سر سید احمد خاں کی پالیسی کی گونج علاوہ اعلیٰ طبقہ کے مسلمانوں کے کہیں نہیں سنائی دی......

"سید احمد خاں کی تعلیمی پالیسی میں ہندوستان کے بہت سے علماء و ادباء ان کے ہمنوا اور معاون تھے۔ مثلاً چراغ علی، نواب محسن الملک، منشی کرامت علی، منشی ذکاء اللہ، ڈاکٹر نذیر احمد، مولانا شبلی نعمانی اور اس کے وقت کے مشہور اردو زبان کے عالم حالی"۔ (۱۶)

عرب دنیا میں سر سید پر جو کچھ لکھا گیا اس کا اولین عربی مصدر تو جمال الدین افغانی کے وہی تبصرے ہیں جو انھوں نے اپنے جریدہ "العروۃ الوثقیٰ" میں سر سید کی تحریک پر کئے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستانی عالم مولانا مسعود عالم ندوی کی تالیف "نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الھند والباکستان" بھی عرب ادباء و مصنفین کے یہاں اہم عربی مصدر کا درجہ رکھتی ہے۔ چنانچہ جب "الندوۃ" کے شمارہ نمبر ۸، ۱۹۶۳ء میں سید احسان حقی کا سر سید احمد خاں کے افکار و نظریات پر ایک مضمون شائع ہوا، پھر موصل سے سید نبیل ابراہیم کا اس مضمون پر ایک تبصرہ اس کے شمارہ نمبر ۹ و ۱۰ میں شائع ہوا۔ مضمون اور تبصرہ پر رائے زنی کرتے ہوئے پاکستان سے سید رحمت اللہ طارق نے عربی زبان میں ایک طویل مقالہ "ماذا تعرفون عن سید احمد خان" (آپ سید احمد خان کے بارے میں کیا

جانتے ہیں؟) سپردِ قلم کرکے مجلّہ "المسلمون" کو بھیجا۔ اس مقالہ نگار نے سرسید کا دفاع کرتے ہوئے ان الزامات کو بے بنیاد قرار دیا جو سرسید کے مخالفین نے ان پر لگائے تھے، اسی کے ساتھ مقالہ نگار نے ڈاکٹر محمد البہی، جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے عائد کردہ الزامات کی بھی تردید کی۔ مجلّہ "المسلمون" نے اس کے جواب میں مولانا مسعود عالم ندوی کی مذکورہ کتاب سے سرسید کے بارے میں ایک اقتباس "السید احمد خان و صفحة من تاریخ المسلمین فی الھند" عنوان کے تحت نقل کرکے اس کو سرسید احمد خاں کے بارے میں گویا فیصلہ کن تحریر قرار دیدیا۔ (۱۷)

مولانا مسعود عالم ندوی نے اپنی اس کتاب میں سرسید کی تعلیمی خدمات پر روشنی ڈالتے ہوئے، ان کے تعلیمی ادارہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو ہندوستان کی جدید عصری یونیورسٹیوں میں اہم مقام دیا ہے۔ لیکن افسوس اس بات کا کیا ہے کہ انھوں نے اپنی تعلیمی دعوت کے ساتھ انگریزی حضارت و معاشرت کو قبول کرنے کی دعوت کو بھی شامل کر دیا جو سرسید کی بڑی غلطی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ انھوں نے تفسیرِ قرآن میں اپنی فاسد رائے، تحریف و تاویل اور مغربی فلسفیوں کی اتباع کرتے ہوئے اور شریعت کی من مانی تاویل اور باطل و لغو افکار و خیالات کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ سرسید کے دینی افکار اور مذہبی نظریات کا مولانا ندوی نے احاطہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ تفسیر و تحریف کا یہ طریقہ جو سرسید نے اپنایا تھا، وہ بعد کے محرفین، معاندینِ اسلام، منکرینِ حدیث اور قادیانیوں وغیرہ نفسانیت پرستوں کے یہاں اپنایا گیا۔ انگریزی تہذیب یافتہ مسلمانوں کا ایک طبقہ سرسید کی تقدیس کرتا ہے اور اس ملک میں ان کو اسلام کا مجددِ اکبر سمجھتا ہے۔

آخر میں وہ سرسید کے فضل کا اعتراف اس محتاط انداز میں کرتے ہیں "ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ سرسید کا بعض پہلوؤں سے ہندوستانی مسلمانوں پر احسان ہے، لیکن انہوں نے عمل صالح کو عملِ سئی سے خلط ملط کر دیا۔ اللہ جانتا ہے کہ عدلِ ربانی کے میزان میں کون سا پلڑا بھاری ہے"۔ (۱۸)

عرب دنیا میں اب تک سرسید کے مذہبی افکار و نظریات اور ان کے تعلیمی مساعی پر جو کچھ بھی لکھا گیا ان میں سب سے متوازن، جامع اور مبسوط تحریر ڈاکٹر احمد امین مصری (۱۸۸۶۔ ۱۹۵۴ء) کی ہے۔ (۱۹) انہوں نے سرسید کی شخصیت کو شیخ محمد عبدہ کے مماثل قرار دیا ہے اور دورِ جدید کے تقاضوں کے پیشِ نظر دونوں کے تعلیمی نظریات میں یکسانیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاسی طور پر

دونوں ملک ہندو مصر ایک ہی کشتی کے سوار تھے اور دونوں ملکوں کے عوام جہالت اور قدامت پرستی کے امراض میں مبتلا تھے۔ لہٰذا دونوں کے نزدیک قوم کا مفاد اسی میں پنہاں تھا کہ حالات کے پیشِ نظر انگریزوں سے مفاہمانہ رویہ اپنا کر قوم کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس لائق بنا دیا جائے کہ وہ اپنے حقوق کے لئے دوسروں کی دستِ نگر رہے اور نہ دوسری اقوام سے پیچھے رہے۔ جہالت و ناخواندگی سب سے بڑی لعنت ہے اور اس کو ختم کرنا ترجیحی طور پر قومی مفادات کیلئے ضروری تھا۔ آزادی کی بنیاد علمِ دین و دنیا ہے۔ علمِ طبعیات، علمِ کیمیا، علمِ فلکیات، علومِ اجتماعیہ، علمِ نفس، نظمِ مملکت و حکومت وغیرہ علومِ دین سے متصادم نہیں بلکہ دین کی مرضی و منشاء کی تکمیل کا ذریعہ ہیں، ان سے قلب میں زندگی پیدا ہوتی ہے، عقل کی گرہیں کھلتی ہیں، نفس کو غذا فراہم ہوتی ہے اور فکری جمود ٹوٹتا ہے۔ سر سید اور محمد عبدہ دونوں اسی فکر کے حامل تھے۔ دونوں کی نظریں اس حقیقت پر تھیں کہ ہندوستان و مصر دونوں انگریزوں کے زیرِ تسلط ہیں، انگریزوں کو ہر قسم کی مادّی قوتیں بھی حاصل ہیں اور علمی و سیاسی قوتیں بھی، جن کا مقابلہ نہ ہندوستان کر سکتا ہے نہ مصر۔ صرف ایک صورت ہے مقابلہ کی، اور وہ ہے اتحاد۔ لیکن اتحاد جہالت اور ضعفِ اخلاق کی صورت میں ممکن ہی کہاں ہے؟ مزید ستم یہ کہ امراء خود فساد کا شکار ہیں، لہٰذا دونوں کی رائے تھی کہ: "انگریزوں سے مصالحت و مفاہمت کا رویہ اپنایا جائے اور ان سے قوم کے مفادات کا تحفظ حاصل کیا جائے، پھر جو کچھ بھی حاصل ہو اسے اقوام کی فلاح و بہبود اور تہذیب و تربیت میں استعمال کیا جائے۔ زمانہ خود بہتر نتائج پیدا کر دے گا"۔

پھر، دونوں کو ایک ہی طرح کی دورخی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اول تو یہ کہ عام طور پر وطنیت و آزادی کے علمبرداروں کے یہاں استعماری قوتوں سے مصالحت کا کوئی خانہ نہیں ہوتا، اس کو وہ ملک و قوم سے خیانت تصور کرتے ہیں اور ان کے نزدیک گفت و شنید، مطالبہ اور مصالحت اسی وقت ممکن ہے جب غیر ملکی طاقتیں ملک چھوڑ دیں، اس کے برخلاف کسی قسم کا مطالبہ کرنے والا ان کے یہاں وطن فروش کہلاتا ہے اور ہر قسم کے تنقیدی حملوں کا مستحق ٹھرتا ہے۔ دوسری طرف علماء کا جمود پسند طبقہ علومِ جدیدہ کو فساد کی جڑ سمجھتا ہے، دنیا کے زراعتی، اجتماعی، صحت و مرض اور جملہ امور سے متعلق قوانین کو سبب و مسبب پر مبنی سمجھنا قضاو قدر سے انکار کے مرادف گردانتا ہے، مشائخ، اولیاء اور مزارات کے انکار کو زندیقیت سے تعبیر کرتا ہے۔ ایسے ہی لوگ محمد عبدہ اور سر سید جیسے مصلحین کو اپنے تنقیدی حملوں کا نشانہ بناتے ہیں۔ امراء بھی اپنے جملہ وسائل سے ایسے ہی رجعیت پسند علماء کی ہر طرح سے

پذیرائی کرتے ہیں کیونکہ ان کو سماج پر اپنی بالادستی کے علاوہ کوئی چیز عزیز نہیں ہوتی۔ مصروہندوستان کے حالات یکساں تھے اور دونوں مصلحین نے قوم کے مفاد میں یکساں حکمتِ عملی بھی اپنائی تھی۔(۲۰)

احمد امین نے سر سید کے اصلاحی افکار اور ان کی عملی اصلاحات پر بڑے متوازن ومدلل تجزیاتی انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ سر سید کے زمانہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی جو علمی پستی تھی اس پر حقائق و واقعات کی روشنی میں سر سید نے دور اندیشی، وسیع النظری اور بصیرت سے نظر ڈالی، مستقبل کے اندیشوں کو جس طرح محسوس کیا اور گہرے غور وفکر کے بعد قوم کی اصل مرض کی تشخیص کرنے میں کامیابی حاصل کی پھر اس مرض کے علاج کی عملی تدبیریں کیں اور اس راہ میں مختلف گوشوں سے ہونے والی شدید مخالفتوں اور دشنام طرازیوں کا مقابلہ جس خود اعتمادی اور ایمان وایقان کے ساتھ کیا وہ انھیں کا حصہ ہے۔(۲۱)

وہ لکھتے ہیں کہ وہ اصلاحی تحریکات جو ہندوستان میں بعض دیندار حضرات کی جانب سے اٹھیں ان پر غور کیجئے تو ان میں سے بیشتر یا تو سلبی ہیں یا ان میں عملی حیثیت کا فقدان ہے اور محض نظریاتی ہیں...... لیکن سر سید مسلمانوں کی عقلی پستی، فقر اور زبوں حالی کا اصل سبب جاننے کی تلاش وجستجو میں غور وفکر کرتے رہے بالآخر اس کا جواب ان کو مل گیا، وہ یہ کہ ان میں تربیت کی کمی ہے۔ چنانچہ اسی وقت سے وہ تربیتی نظام مرتب کرنے میں مصروف ہوگئے۔(۲۲)

احمد امین نے سر سید کی مصروف زندگی کے مختلف گوشوں اور متعدد جہتوں پر روشنی ڈالی ہے اور یہ باور کرانے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ سر سید وقت کے سب سے بڑے نبّاض تھے، ان کی نظروں میں قوم کا شاندار ماضی بھی تھا، حال کی بدحالی اور پستی ان کے اندرون کو تڑپا رہی تھی اور مستقبل کے اندیشے ان کو خوفزدہ کر رہے تھے، چنانچہ اسی درد وکرب کی حالت میں انہوں نے اپنی بقیہ زندگی کے شب وروز قوم کی تعلیم وتربیت کے لئے وقف کردینے کا فیصلہ کرلیا اور اس فیصلہ پر پورے اعتماد اور اخلاص کے ساتھ عمل کیا جس کے نتیجہ میں وہ قوم کی منجدھار میں پھنسی کشتی کو ساحل کی راہ دکھانے میں کامیاب ہوگئے۔

سر سید کے نظامِ تعلیم وتربیت کے ساتھ، زبان وادب میں ان کی شاندار خدمات اور قومی زبان میں علوم وفنون کو منتقل کرنے کے سلسلہ میں ان کی مساعیٔ محمودہ کو بھی احمد امین نے قابلِ ذکر

کارناموں میں شمار کیا ہے۔

سر سید کے قائم کردہ مدرسہ العلوم کے اغراض و مقاصد پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے اس کے تین اساسی عناصر پر توجہ مرکوز کی ہے۔ اول، بغیر تعصب و جمود کے مسلمانوں کو مغربی و مشرقی ثقافت کی تعلیم دینا۔ دوم، طلباء کی اجتماعی زندگی کی تربیت اور ان کو شہر کے مفاسد سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کو کالج کیمپس میں ہی رکھنا، تاکہ والدین اپنے بچوں کو کالج بھیج کر اس پہلو سے مطمئن رہیں کہ ان بچوں کی تعلیم و تربیت ایک صالح اور ترقی یافتہ ماحول میں ہو رہی ہے۔ سوم، کالج کے نظامِ تعلیم میں عقلی تربیت، جسمانی ورزش اور تہذیبِ اخلاق داخل رہے۔ بالفاظِ دیگر کالج میں صرف تعلیم نہیں بلکہ تربیت پر بھی یکساں توجہ مرکوز کی جائے...... چنانچہ اس کالج نے ترقی کے منازل طے کر کے یونیورسٹی کی حیثیت سے نئی نسل کے لئے ایک منارۂ علم و ثقافت کا کردار ادا کیا، اور یہاں کے گریجویٹ عقلی وسعت اور مذہبی رواداری کے علمبردار اور وسعتِ ثقافت سے مزین ہو کر ملک میں اپنی یونیورسٹی کے پیغامبر بن کر اپنے روشن نقوش ثبت کر رہے ہیں۔ اور علی گڑھ صرف ایک کالج یا یونیورسٹی کا نام نہیں بلکہ ترقی یافتہ عقلیت، مخصوص اخلاقی رنگ اور ممتاز اجتماعیت کے مفاہیم بھی ادا کرتا ہے۔ (۲۳)

"تہذیب الاخلاق" کے ذریعہ سر سید نے سماجی اور دینی مسائل میں جس جرأت مندی اور صراحت بیانی کا مظاہرہ کیا ہے وہ بھی احمد امین کے نزدیک سر سید کے ان قابلِ ذکر کارناموں میں ہے جن کے ذریعہ سے انہوں نے مریض قوم کے امراض کا علاج وقت و حالات کے تقاضوں کے مطابق کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ (۲۴)

سر سید کے تفسیری نظریات پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ سر سید نے "وحی بالمعنی دون اللفظ" کی جو بات کہی ہے اس میں وہ بعض ان متقدمین کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں جن کا ذکر سیوطی نے "الاتقان" میں کیا ہے، اور جنہوں نے "نزل به الروح الامين على قلبك" سے استدلال کیا ہے۔ (۲۵) (بحوالہ الاتقان ج اول، ص ۵۴)

احمد امین کے نزدیک سر سید کی عبقریت اور عظمت ان کی عملی اصلاح میں پوشیدہ ہے۔ وہ عملی مصلح ہیں، محض افکار و نظریات اور مبادی پر اکتفا نہیں کرتے، جو بات کہتے ہیں اس پر ان کو یقین و ایمان ہوتا ہے اور اسی یقین کی وجہ سے وہ ہر محفل، ہر مجلس، ہر طبقہ، ہر کانفرنس، ہر لکچر اور ہر مقالہ میں اپنی بات پوری وضاحت و صراحت اور جرأت و بیباکی سے کہتے نظر آتے ہیں۔ عملی اسوہ پیش کرنے کے

ساتھ سر سید نے اپنے ساتھ ایسی شخصیات اکٹھا کر لی تھیں جو ان کے نظریات سے متفق تھیں اور جنہوں نے ان کی تحریک کو ان کے بعد بھی زندہ رکھا۔ سر سید نے اپنے رفقاء کو اظہارِ رائے کی آزادی بھی دے رکھی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریک ان کے بعد بھی زندہ رہی اور ان کے رفقاء ان کے نقوش پر عمل پیرا رہے۔(۲۶)

متذکرہ بالا عربی تحریریں سر سید کی متنوع شخصیت اور ان کی تحریک کے مختلف گوشوں سے پوری طرح انصاف نہیں کرتیں۔ علاوہ ڈاکٹر احمد امین کے تقریباً سب نے سر سید کو مفاد پرست، غیر ملکی طاقتوں کا ایجنٹ، قوم کا بد خواہ اور بد دین ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ صاف محسوس ہوتا ہے کہ کم و بیش ان ساری تحریروں پر سید جمال الدین افغانی کی اولین تحریروں یا چند سر سید مخالف ہندوستانی تحریروں کی چھاپ ہے۔ بعد میں سر سید اور علی گڑھ تحریک پر جو علمی و تحقیقی تحریریں اردو و انگریزی زبانوں میں برصغیر میں پیش کی گئیں، عرب دنیا ان سب سے ناواقف اور بے بہرہ ہے اور انہیں اولین تحریروں کو حرفِ آخر سمجھے ہوئے ہے جو علمی کم جذباتی زیادہ ہیں۔ میری حقیر رائے میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی سر سید اکادمی اگر اس کی اہمیت کو محسوس کرے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کا ایک بھرپور تعارف عربی زبان میں پیش کرنے کا فیصلہ کرے تو یہ ایک بڑی علمی اور قومی خدمت ہوگی کہ علی گڑھ تحریک کی معنویت بہر حال آج کے بدلے ہوئے حالات میں بھی وہی ہے جو آج سے پہلے اس وقت تھی جب سر سید نے اس کی بناڈالی تھی۔

حواشی

(۱) یہ عربی جریدہ جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ نے پیرس سے نکالنا شروع کیا تھا جس کے ۱۳/مارچ ۱۸۸۴ء سے ۱۷/اکتوبر ۱۸۸۴ء تک صرف ۱۸ شمارے ہی نکل سکے۔

(۲) احمد امین: زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث / ۷۷

(۳) مصدرِ سابق / ۷۷

(۴) کتاب کا پورا نام "تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام" ہے۔

(۵) اسکول کا نام مدرسۃ العلوم تھا جس کا افتتاح ۲۴/ مئی ۱۸۷۵ء کو ہوا تھا۔

(۶) العروۃ الوثقیٰ / ۲-۵۷۵-۵۷۷ منقول از ڈاکٹر محمد بہی: الفکر الاسلامی الحدیث و صلتہ بالاستعمار الغربی / ۴۰-۴۳، دار الفکر ۱۹۷۳ء، طبع ششم

(۷) مصدرِ سابق / ۹۶ (منقول از ڈاکٹر محمد بہی: تالیف مذکور / ۴۳)

(۸) ڈاکٹر محمد بہی: الفکر الاسلامی الحدیث...... / ۳۹-۴۰

(۹) ڈاکٹر محمد بہی: مصدر مذکور / ۴۴-۴۵

(۱۰) کالج کو حکومت نے یونیورسٹی ۱۹۲۰ء میں قرار دیا۔

(۱۱) مسلم یونیورسٹی کے کسی شعبہ میں مسیحیت کی باضابطہ تعلیم نہیں دی جاتی، البتہ دینیات کی تعلیم کے لئے ایک فیکلٹی قائم ہے جس میں شعبۂ سنی دینیات اور شعبۂ شیعہ دینیات تدریسی فرائض انجام دے رہے ہیں۔ عربی زبان وادب کی تدریس و تحقیق کے لئے شعبۂ عربی، علومِ اسلامیہ کی تعلیم و تحقیق کے لئے شعبۂ دراساتِ اسلامیہ بھی اپنے تدریسی و تحقیقی فرائض انجام دے رہے ہیں۔

(۱۲) ڈاکٹر محمد بہی: مصدر مذکور / ۴۵

(۱۳) عبد المنعم النمر: کفاح المسلمین فی تحریر الہند / ۴۲-۴۳

(۱۴) کالج کو حکومت کی جانب سے یونیورسٹی کا درجہ ۱۹۲۰ء میں حاصل ہوا۔

(۱۵) عبد المنعم النمر: کفاح المسلمین فی تحریر الہند / ۴۲-۴۷، مکتبہ وہبۃ دسمبر ۱۹۶۴ء

(۱۶) احمد ابراہیم الشریشی: الہند خلال العصور / ۱۱۷-۱۱۹

(۱۷) مجلہ المسلمون، ج۹/ شمارہ ۳، ص ۷۱-۷۲-۷۳ نومبر ۱۹۶۴ء (سعید رمضان کی ادارت میں یہ ماہنامہ جنیوا سے شائع ہوتا تھا)

(۱۸)مسعود عالم ندوی: نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند و الباکستان، قاہرہ ۱۳۷۲ھ
(۱۹)احمد امین: زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص ۱۲۱ تا ۱۳۸، بیروت۔
(۲۰)مصدرِ مذکور/۱۲۱۔۱۲۲
(۲۱)مصدرِ مذکور/۱۲۴
(۲۲)مصدرِ مذکور/۱۲۵۔۱۲۶
(۲۳)مصدرِ مذکور/۱۲۹۔۱۳۰
(۲۴)مصدرِ مذکور/۱۳۰۔۱۳۱
(۲۵)مصدرِ مذکور/۱۳۱
(۲۶)مصدرِ مذکور/۱۳۷۔۱۳۸

سر سید احمد خان

(۱۸۱۷--۱۸۹۸ء)

احمد امین

ترجمہ و حواشی: سید علیم اشرف جائسی

ہندوستان میں سر سید احمد خان کو مصر کے شیخ محمد عبدہ(۱) سے بڑی مماثلت ہے۔ بالخصوص شیخ کی حیات کے اس عہد سے جس میں انہوں نے سید جمال الدین افغانی سے علاحدگی اختیار کرلی اور ان کی جلاوطنی کا خاتمہ ہوا۔ دونوں کے نزدیک اصلاح در حقیقت تعلیم و تہذیب کے ذریعہ ذہن کی اصلاح ہے۔ دین کے بارے میں دونوں کا زاویۂ نگاہ نرم اور کشادہ ہے اور آزادی اس کے بعد از خود حاصل ہو جاتی ہے۔ ورنہ جاہل اور بے عقل کے لئے آزادی کا کوئی معنی نہیں ہے، علم آزادی کا ستون ہے، دین کا علم ہو یا دنیا کا، ہر علم جسے جدید تمدن اپنے ساتھ لایا ہے، جیسے: طبیعیات، کیمیا، ریاضی، علم الفلک، علمِ نفس، علمِ معاشرت، علمِ سیاست اور حکومت و دفتر کا نظم و نسق وغیرہ، ان سب کا مرجع دین ہی ہے، یہ دل کو زندہ کرتے ہیں لیکن عقل کو پابند نہیں کرتے، نفس کو غذا دیتے ہیں مگر فکر کو مفلوج نہیں کرتے ہیں اور اگر اسلام کو اس کے اصول و حقائق کی روشنی میں سمجھا جائے تو اس حقیقت کے لئے وہی کافی ہے۔ اسلام میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے جو انسان کو سائنسی علوم اور دنیوی نظم و نسق کی انتہا تک پہنچنے سے روکتا ہو، بلکہ اسلام اس کام کے لئے ابھارتا ہے اور ہمت بندھاتا ہے، وہ دل کو زندگی بخشتا ہے اور انسان کو اپنی زندگی اور اپنے علم و فکر میں نیکی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

یہ دونوں دیکھ رہے تھے کہ مصر اور ہندوستان میں اقتدار انگریزوں کے ہاتھ میں ہے اور انھیں ہر دو خشکی اور سمندر میں اسلحہ اور جنگی ساز و سامان کی جو مادی قوت حاصل ہے اور جو علمی و سیاسی طاقت ان کے پاس ہے، ہندوستان اور مصر اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں۔ ہندوستان اور مصر کے لوگ

اگر متحد ہو جائیں تو شائد انگریز کا مقابلہ کرلیں لیکن جہالت اور اخلاقی کمزوری کے ساتھ میں ان اتحاد کیسے ہو سکتا ہے؟اور بھلااس وقت یہ اتحاد کیونکر ہو ہو سکتا ہے جبکہ دونوں جگہ امراء کا طبقہ خرابی میں ڈوبا ہوا ہے اور اپنی ذاتی منفعت میں سرگرداں ہے خواہ وہ قومی خسارے کی بنیاد پر ہو۔

ان حالات میں دونوں نے طے کیا کہ انگریز سے صلح اور مفاہمت ہی بہتر ہے اور ہمارے لئے جو بھی ممکن ہو وہ ہم قوم کی بھلائی کے لئے انگریزوں سے حاصل کریں اور انھیں یہ سمجھائیں کہ یہ ان کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی محکوم اقوام کو فکری طور پر ترقی یافتہ بنائیں جیسا وہ مادی حیثیت سے انھیں ترقی دے رہے ہیں اور یہ کہ وہ اپنی محکوم قوموں کی جہالت اور غربت کے ذمہ دار ہیں۔ علمِ تہذیب اور ذہنی تابندگی نو آباد کار اور باشندگانِ نو آبادیات دونوں کے لئے فائدہ مند ہے۔ تاکہ ہم انھیں قائل کرکے، نیز دوستی و مصالحت کے ذریعہ جو کچھ بھی حاصل کر سکتے ہوں حاصل کریں اور جو بھی حاصل کریں اسے اپنی قوم کی بھلائی اور ان کی تعلیم و تربیت کے لئے ٹھیک ڈھنگ سے استعمال کریں۔ پھر وقت خود ہی ان کے نتائج ظاہر کردیگا۔

پھر دونوں کو دو طرف سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا: نو آباد کاروں سے دوستی، قومیت اور آزادی کے علمبرداروں کو راضی نہیں کر سکتی تھی جو اس بات کو خیانت سمجھتے تھے۔ ان میں سے بعض کی رائے میں نو آباد کاروں کو ملک بدر کرنے سے پہلے ان سے کسی قسم کی بات چیت، کوئی مطالبہ یا کسی طرح کی دوستی نہیں ہونی چاہئے اور جو بھی اس سے کم پر راضی ہے، وہ وطن فروش اور قابلِ تنقید و ملامت ہے۔

دوسری طرف جمود کا شکار علماء کا طبقہ تھا، جن کی نگاہ میں نئے علوم جنہیں خارجی تہذیب اپنے ساتھ لائی ہے، سب کے سب باعثِ فساد ہیں اور یہ کہنا کہ زراعت و معاشرت اور صحت و مرض وغیرہ کے قوانین، اسباب و نتائج پر مبنی ہیں، قضاء و قدر کے انکار جیسا ہے اور بزرگوں، ولیوں اور مزاروں کے اقتدارِ اعلیٰ کا انکار زندقہ ہے۔ (۲)

ان دونوں طبقوں کے لوگ شیخ محمد عبدہ اور سرسید جیسے لوگوں پر حملہ آور ہوتے ہیں اور انھیں ان خاردار کانٹوں کے درمیان چلنا ہوتا ہے۔ بسا اوقات امراء بھی اپنے وسائل کے ساتھ قدامت پسندی کے نقیبوں کی مدد کرتے ہیں، تاکہ وہ اس طرح کے مصلحین کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچا سکیں۔ امراء کی ناراضگی کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان کے بجائے یہ لوگ کسی باہری سے مدد کے طالب کیوں ہوئے، جبکہ یہ مصلحین اگر۔ خدانخواستہ۔ ان سے مدد کے خواستگار ہوتے تو یہ ان کے لئے ہرگز سود مند نہ

ہوتے۔

یہ سارے حالات مصر اور ہندوستان میں یکساں تھے اس لئے کہ چیزوں کا مزاج ایک ہے اور قوانین مختلف نہیں ہوتے ہیں۔

انگریز اور اس کے قبضے کے بارے میں یہ دونوں سید جمال الدین افغانی کی رائے سے مختلف تھے۔ سید جمال الدین انگریزوں سے نفرت کرتے تھے اور جب بھی انھیں موقعہ ملتا ان کی شدید مذمت کرتے تھے۔ اس کا سبب انگریزوں کی وہ بد سلوکی تھی جس سے انھیں افغانستان، ہندوستان اور پیرس میں سابقہ پڑا تھا، حتیٰ کے ان ساتھیوں میں سے کسی نے ایک دن انھیں سرزنش کرتے ہوئے کہا کہ: ہم دیکھتے ہیں کہ آپ لوگوں اور قوموں کے بارے میں منصفانہ رائے رکھتے ہیں، ان کی اچھائیوں کا ذکر بھلائی کے ساتھ اور خرابیوں کا تذکرہ برائی کے ساتھ کرتے ہیں، لیکن آپ کو انگریزوں سے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہوئے ہم نہیں دیکھتے ہیں؟ جمال الدین افغانی نے جواب دیا کہ: "اس کا کوئی منکر نہیں کہ انگریز بحیثیت ایک قوم تمام قوموں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں، عدل کے معنی سے باخبر ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں، لیکن صرف اپنے ملک میں اور اپنوں ہی کے ساتھ۔"

پھر اپنے ساتھی کو بتایا کہ انگریزوں نے ہندوستان اور مصر میں کیا کیا کارنامے انجام دئے ہیں۔ ایک دوسری بار اپنی رائے کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے کہا: "اھلِ مشرق نے اپنی جائداد، زمین اور ملکوں میں وہی تصرف کیا ہے جیسا ایک نادان اور فضول خرچ کرتا ہے۔ قسمت نے مغرب کو ان پر بحیثیت حاکم مقرر کر دیا ہے، در حقیقت یہ مغرب کے خلاف ہے کہ وہ مشرق کی اصلاح کرے اور اسے نادانی سے باز رکھے، بلکہ اس کی خواہش تو یہ ہے کہ مشرق اپنی گمر ہی اور فضول خرچی میں انتہا کو پہنچ جائے، تاکہ اس پر اپنے مال میں آزادانہ تصرف پر لگے "حجر" (۴) (پابندگی) کی مدت طویل ہو جائے۔ (۵)

انگریزوں کے بارے میں یہ ان کی فکر تھی اور اسی کے مطابق زندگی بھر انگریزوں کے تئیں ان کی روش تھی، جیسا ہم نے ذکر کیا۔

جبکہ سر سید اور شیخ محمد عبدہ کے خیال میں انگریز شریف مقابل ہیں، جن سے مفاہمت ممکن ہے اور قوم کی مصلحت کے لئے ان سے آہستہ آہستہ بہت کچھ حاصل کرنا ممکن ہے اور جب قوم پختہ کار ہو جائے گی تو وہ اپنے مکمل حقوق حاصل کر سکتی ہے، ابھی اپنی جہالت اور غفلت کے باعث ان حقوق میں سے کچھ بھی نہیں لے سکتی ہے۔

سید احمد خان ابن سید محمد تقی خاں کا تعلق ایک بلند مرتبہ اور اعلیٰ نسب خاندان سے تھا۔ ان کے اجداد عرب سے رحلت کرے ہرات پہنچے تھے اور وہاں سے اکبر بادشاہ کے عہد میں دہلی وارد ہوئے۔(۶) ان کی پیدائش ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء میں ہوئی۔ جب وہ انیس سال کے ہوئے تو ان کے والد کا انتقال ہوگیا۔(۷) اس سے قبل ہی انھوں نے اس زمانے اور ملکی رواج کے مطابق دینی علوم کی تعلیم حاصل کر لی تھی۔ ان کا خاندان روایتی طور پر انگریزوں سے رابطہ رکھنے اور ان کی نوکری کرنے سے اجتناب کیا کرتا تھا۔ لیکن انھوں نے اپنے گھر والوں کی مخالفت کی اور دہلی کے محکمہ عقوبات میں رجسٹرار کی حیثیت سے حکومت کی نوکری میں لگ گئے۔ پھر صوبہ آگرہ کے شہر فتح پور میں منصف مقرر ہوئے۔(۸) اس کے بعد بجنور میں منصف رہے۔(۹) وہ اسی جگہ کار گذار تھے کہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے شعلے بھڑک اٹھے، ہندوستانیوں نے بڑی شدید تحریک چلائی، ریلوے لائن برباد کرنے لگے اور جہاں بھی انگریزوں کو پایا قتل کرنے لگے۔ یہ انقلاب بے حد ہلاکت خیز اور تشدد آمیز تھا۔ انگریزوں کے خلاف رائے عامہ انتہائی مشتعل تھی۔ لیکن اس کے برخلاف سرسید کی رائے نرم اور میانہ رو تھی، ان کے خیال میں انقلاب قطعی نتیجہ خیز نہیں اور اس کا مآل انگریزوں کی دوبارہ اقتدار میں واپسی ہے۔ دونوں طرف سے ہلاکتوں کے سوا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ انگریزوں کا قتلِ عام خاص کر شہریوں کا، غیر انسانی کام ہے۔ لہذا انھوں نے ایک پروگرام بنایا اپنے بعض دوستوں کے ساتھ انگریزوں کو قتل ہونے سے بچانے کی کوشش کی اور ان میں سے جو بھی ان کی دسترس میں آیا اس کی حفاظت کی، چنانچہ بہت سے انگریز ان کے اور ان کے دوستوں کے ذریعے بچ گئے۔ اس سلسلے میں انہوں نے مالی قربانی بھی دی اور رشتے داروں پر ظلم وزیادتی بھی برداشت کی۔ اس میں بعض پر انقلابیوں نے خنجر سے وار بھی کیا اور ان دردناک واقعات کی ہولناکیوں کے صدمے سے ان کی ماں کا انتقال بھی ہو گیا۔

جب انقلاب تھما تو انگریزوں کو ان کی کارگذاریوں کی خبر ہوئی۔ انھوں نے ان کے حسنِ سلوک کو یاد رکھا اور مادی اور اخلاقی طور پر انھیں خوب نوازا۔ اسی وقت سے ان کے اور انگریزوں کے درمیان تعلقات مضبوط ہوگئے اور سرسید نے ان تعلقات کا استعمال اپنے بنائے ہوئے اصلاحی پروگرام میں کیا۔

علاوہ ازیں انھوں نے اردو زبان میں اس انقلاب کے اسباب پر ایک رسالہ لکھا جس کا ترجمہ انگریزی میں بھی ہوا۔ اس رسالے میں وہ ایک انصاف پسند قاضی نظر آتے ہیں۔ اس میں انھوں نے

ہندوستانیوں کی طرف داری کی، نہ انگریزوں کی، نہ دشمن کی دشمنی کا لحاظ رکھا اور نہ دوست کی دوستی کا خیال کیا۔ اس میں انھوں نے انگریزی اخباروں کی تردید کی جن کی رائے میں انقلاب کا سبب افغانیوں یا روسیوں کی اشتعال انگیزی تھی اور ان کے ذریعہ تیار کی گئی ریشہ دوانیاں اور چالبازیاں تھیں۔ اس رائے کو انھوں نے غیر معقول اور بے قیمت گردانا (اور یہ ثابت کیا کہ) انقلاب کی تحریک ایک خالص قومی تحریک تھی جو عوام کے درمیان سے اٹھی تھی اور اس کا سبب وہ بے شمار اندوہناک حالات ہیں جسے عوام برسوں سے محسوس کر رہے ہیں، جو اقتدار اعلیٰ تک نہیں پہنچتے اور نہ اسے ان کی کوئی خبر ہے کہ ان کا کوئی تدارک کرے۔ ایک طرف حکومت اپنے معروف پروگرام پر اپنی خوشی کن بے خبری کے ساتھ چل رہی ہے اسے کوئی اطلاع نہیں ہے جو عوام کے ذہن میں گردش کر رہا ہے اور جو مصیبتیں وہ جھیل رہے ہیں۔ دوسری طرف عوام حکومت پر ان کی پریشانیوں سے باخبر ہونے اور معاملات میں بددیانتی کا الزام لگا رہے ہیں۔ گویا عوام کو یہ یقین ہے کہ حکومت ان کے عقائد اور مذہبی شعائر میں دخل اندازی کر رہی ہے اور ملک میں تنصیری تحریک کی۔ خواہ خفیہ طور پر۔ تائید کر رہی ہے...... وغیرہ وغیرہ اسباب جن کا سرسید نے ذکر کیا۔ وہ ان اسباب کے بیان میں صاف گو اور مخلص تھے۔ وہی بات کہتے تھے جس کا یقین رکھتے تھے۔ (۱۰)

بہر کیف ان کی ذات میں ہماری دلچسپی کا موضوع ان کی اصلاحی دعوت اور اس ضمن میں ان کی جدوجہد ہے۔

سرسید نے غور کیا اور پایا کہ ہندوستان میں سات کروڑ مسلمان ہیں جن میں غربت، جہالت، بدحالی اور پریشانی عام ہے۔ ان میں سے جس نے تعلیم بھی پائی ہے تو صرف بے نتیجہ دینی تعلیم ہے، جو نہ آنکھ کھولتی ہے اور نہ زندگی بخشتی ہے۔ مسلمان اپنے علمائے دین کے تابع ہیں جو دین میں ظاہری رسوم کے سوا کچھ نہیں سمجھتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ وسیع تہذیب و تمدن کو اپنی تنگ نظری کے تابع کرلیں، جو زمانے کی تبدیلی، حیات کے تغیر اور علم کی ترقی کا اعتراف نہیں کرتے ہیں، جو جمود و تعطل کی زندگی گذار رہے ہیں، جبکہ ان کی چاروں طرف زندگی متلاطم ہے۔ ان کے خیال میں تہذیبِ نو اپنے کام، نظام، وسائل اور مقاصد سمیت ایک کافرانہ تہذیب ہے اور مسلمانوں کے لئے درست نہیں ہے کہ وہ اس سے استفادہ کریں یا اس تہذیب والوں سے تعاون کریں اور اگر مسلمانوں نے اس تہذیب کو اپنے دل میں جگہ دی تو یہ ان کے لئے عقائد کو برباد کردیگی اور انھیں دین سے خارج کردیگی۔ (۱۱)

ہر شہر اور علاقے میں ایک "ملّا" ہوتا ہے اور یہ ملّا یا دینی عالم اس جگہ کے لوگوں کے دماغ پر مسلط ہوتا ہے۔ اگر مشنریز کوئی اسکول کھولتے ہیں تو یہ عالم اس بات کو حرام قرار دیتے ہیں کہ مسلمان اپنے بچوں کو وہاں بھیجیں اور پھر یہ لوگ خود بھی اس طرح کے اسکول قائم نہیں کرتے۔ بلکہ اگر حکومت اسکول کھولتی ہے تو اسے بھی مسلمان بچوں پر حرام قرار دیتے ہیں۔ جب کہ ہندو اپنے بچوں کو دونوں طرح کے اسکولوں میں بھیجتے ہیں تو ان کے بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں اور زندگی کے قابل بنتے ہیں اور حکومت کے عہدوں پر فائز ہوتے ہیں۔ مسلمان نوکریوں سے دور ہیں: اس لئے کہ ان کے قدیم طرز کے دینی مدارس زندگی سے دور ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت کے مختلف کام خاصکر اعلیٰ مناصب شاذ و نادر ہی مسلمانوں کے پاس ہیں۔

بعض دینی شخصیات جو مذہبی اصلاح کی تحریک لیکر اٹھیں تو ان کی تحریکات منفی نوعیت کی تھیں، یا علمی اعتبار سے کم قیمت کی تھیں۔ چنانچہ ۱۸۰۴ء میں حاجی شریعۃ اللہ نے ایک اصلاحی جماعت بنائی۔ اس کی بنیاد اس پر تھی کہ ہندوستان میں جمعہ کی جماعت درست نہیں ہے کیونکہ یہ دارالاسلام نہیں ہے، اسی وجہ سے انھوں نے اپنی جماعت کا نام "جماعتِ بے جمعہ" رکھا۔ اس مسئلے نے مسلمانوں کے وقت و تفکر کا بہت حصہ ضائع کیا اور انھیں (عرصے تک) اختلاف و مباحثے میں مبتلا رکھا، پنجاب کے لاکھوں مسلمان اس میں شریک ہوئے۔ (۱۲)

ایک دوسرے مصلح پیدا ہوئے، ان کا نام بھی سید احمد (۱۸۳۱ء--۱۷۸۲ء) تھا۔ (۱۳) وہ حج کرنے گئے تو محمد ابن عبد الوھاب کے مذہب کو اپنا لیا اور ہندوستان آکر اس کی تبلیغ کرنے لگے، جیسے: مزاروں کی زیارت اور اولیاء کی سفارش کی حرمت وغیرہ، جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ اس پر انھوں نے اضافہ کیا کہ ہندوستان دارالحرب ہے، دارالاسلام نہیں ہے اور یہاں مسلمانوں پر جہاد فرض ہے، چنانچہ وہ اور ان کے پیروکار انگریزی حکومت سے ٹکرا گئے اختلافات پیدا ہوئے، ہلاکتیں ہوئیں، لیکن کوئی قابلِ ذکر نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔

سر سید کو یہ سب پسند نہیں آیا۔ انھوں نے مستقل مزاجی سے غور و فکر کیا کہ آخر اس جہالت، تنگ ذہنی، غربت اور بدحالی کا سبب کیا ہے؟ اور پر جوش لہجے میں اس کا جواب دیا: اس کی اصل وجہ تربیت ہے، چنانچہ اسی وقت سے: اپنی خواہش کے مطابق، ایک تربیتی نظام کو وضع کرنے میں لگ گئے۔

حسنِ اتفاق سے ۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستان کے مسلمان دانشوروں پر ان کی حالت کو

واضح کر دیا تھا اور انھیں اپنے موقف کی تبدیلی کی ضرورت اور دوسرے طبقوں کے مقابلے میں اپنی خستہ حالت کا احساس دلایا تھا۔ چنانچہ سر سید کا سر، روشن خیال رائے عامہ کی ذہنی تیاری کے سر سے مل گیا اور دونوں سروں کے اس باہمی اتفاق نے اس اصلاحی تحریک کو جنم دیا جسے ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ میں ایک زبردست موڑ کا نقطہ آغاز مانا جاتا ہے۔

ایک بار انھوں نے اپنی قوم سے کہا:

"انگلینڈ کو دیکھو! اس کی ثروت اس کے تربیتی و تعلیمی پروگرام کے ساتھ ساتھ بڑھ رہی ہے۔ جیسے جیسے تربیت و تعلیم زیادہ ہو رہی ہے، دولت بھی زیادہ ہو رہی ہے۔ ایک صدی قبل اس کے سامنے تربیت کی راہ میں اس سے زیادہ رکاوٹیں اور دشواریاں تھیں جو آج ہمارے سامنے ہیں، اس وقت اس کے پاس نہ ریلوے لائنس تھیں اور نہ چھپائی کے میکانکی آلات تھے اور نہ ہی اس جیسی دوسری سہولتیں تھیں۔ اس کے پاس صرف نظر کی وسعت اور ارادے کی قوت تھی"۔

"اگر ۱۸۵۶ء میں ہندوستان والے دنیا کو جانتے ہوتے، اپنی قوت اور اپنے مقابل انگریز کی قوت سے آگاہ ہوتے ، حالات کا صحیح اندازہ کر سکتے اور ان کے نتائج کو سمجھ سکتے تو وہ المناک واقعات پیش نہ آتے جو ۱۸۵۷ء میں پیش آئے...... بیشک جہالت ہر خرابی کی جڑ ہے"۔

تربیت کے سلسلہ میں اپنے منصوبے کا آغاز انھوں نے ۱۸۶۱ء میں علی گڑھ میں ایک ادبی سائنسی سوسائٹی کے قیام کے ساتھ کیا، جہاں وہ جج تھے۔ (۱۴) اس کا مقصد تاریخ، معاشیات اور سائنسی علوم میں جدید افکار کی اشاعت کرنا اور ان موضوعات پر انگریزی کی اہم کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا تھا۔ (۱۵) ان کے خیال میں ان علوم کا انگریزی زبان سے سیکھنا صرف معدودے اشخاص کی تعلیم و تربیت کے لئے ہی مفید ہو گا، جن سے ضرورت پوری نہیں ہو گی۔ لہذا زیادہ سود مند یہی ہے کہ ان علوم کو ملکی زبان میں منتقل کر لیا جائے تاکہ جس قدر زیادہ سے زیادہ لوگ ممکن ہو انھیں سیکھ سکیں اور فائدہ اٹھائیں۔

لہذا جس منصوبے کی انھوں نے شروعات کی اور جس پر گامزن ہوئے وہ ان اہم کتابوں کو انگریزی سے اردو زبان میں ترجمہ کرنا تھا۔ ان کی انگریز، انگریزی زبان اور انگریزی تہذیب پسندی انھیں ان کے اس پختہ ارادے اور عزمِ محکم سے باز رکھنے میں کامیاب نہیں ہوئی کہ وہ عوام کے لئے انگریزی کتابوں کو بدلنا چاہیں نہ کہ انگریزی زبان کے لئے عوام کو بدلیں۔

لیکن جلد ہی مذہبی طبقے کے قدامت پسند اور سخت گیر لوگ ان کے خلاف بھڑک اٹھے اور ان

پر ذہن کو بگاڑنے، دین میں فساد کرنے اور وطنیات (کے جذبے) کو مٹانے کا الزام لگانے لگے۔ سر سید کو ان کے ساتھ زبردست معرکہ آرائی کرنا پڑی۔ یہ جنگ غازی پور میں وکٹوریہ کالج کے سنگِ بنیاد پڑنے کے ساتھ ان کی کامیابی پر ختم ہوئی۔ (۱۶)

دریں اثنا ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس کا ان کی اصلاحی مہم پر گہرا اثر پڑا۔ ہوا یہ کہ ۶۹۔۱۷اء (۱۸۶۹ء) میں جب وہ باون سال کے ہوئے تو انھوں نے اپنے بیٹے محمود کو ایک ڈیلیگشن کے ممبر کی حیثیت سے انگلینڈ بھیجنے کا فیصلہ کیا (۱۷) اور اس موقعہ کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خود بھی ان کے ساتھ عازمِ سفر ہوگئے۔ پانی کے جہاز پر انھیں دلچسپ باتیں پیش آئیں جو انھیں کے حوالے سے بیان کی گئی ہیں۔ جن میں انگریز دوستوں کے ساتھ دینی امور پر ان کی گفتگو بھی ہے، جو ان کی اسلامی حمیت اور ذہنی وسعت پر دلالت کرتی ہے۔ جزیرۂ عرب کے ساحل سے گذرتے ہوئے وہ بے حد مسرور ہوئے کیونکہ یہ نبیؐ کی جائے بعثت ہے۔

سر سید انگلینڈ پہنچے اور وہاں کی اہم شخصیات سے ملاقات کی، جن میں ٹامس کارلائل بھی ہیں۔ سر سید نے ان سے حضور ﷺ کے سلسلہ میں طویل گفتگو کی۔ کارلائل نے اپنی کتاب "ہیروز" میں "محمد البطل" (ﷺ) پر جو اچھوتا باب لکھا ہے۔ اس میں شاید اس گفتگو کا بھی اچھا اثر رہا ہو۔ (۱۸)

سر سید انگلینڈ کے نظامہائے تربیت کا مطالعہ کرتے رہے۔ خواص کے طلبہ کی تربیت سے زیادہ ان کی نظر انگریزوں کے ذریعے اپنے عوام کی تربیت کے طریقوں پر مرکوز رہی۔ انھوں نے گھر کی نوکرانی کے بارے میں اپنی حیرت انگیز خوشی کا ذکر کیا ہے جیسے پڑھنا لکھنا آتا ہے اور خاتونِ خانہ کے بارے میں بھی، جو عام سیاست میں اپنی رائے رکھتی ہیں اور ڈرائیور کے بارے میں، جو اخبار بینی کرتا ہے اور اسے محفوظ رکھتا ہے تاکہ سواری کے انتظار کے وقت میں مطالعے کی تکمیل کر سکے۔ اس وقت انھوں نے اپنے ذہن پر سوار نظریے کی ندا لگائی، یہ کہتے ہوئے کہ:

"جو لوگ ہندوستان کی حقیقی اصلاح چاہتے ہیں، ان کے لئے لازم ہے کہ وہ یورپین سائنسی علوم اور آداب و فنون کو اپنے ملکوں کی زبان میں منتقل کرنے کے کام کو اپنا محورِ نظر بنائیں اور میں چاہتا ہوں کہ اس رائے کو خوب بڑے بڑے حرفوں میں ہمالیہ پہاڑ پر کندہ کر دیا جائے، تاکہ آنے والی نسلیں اس کو یاد رکھیں۔ اہلِ مغرب کو ترقی اس لئے ملی ہے کہ انھوں نے علوم و آداب پر اپنی زبان میں طبع آزمائی کی ہے۔ اگر یہ علوم و فنون انگلینڈ میں لاطینی یا یونانی یا عربی فارسی میں پڑھائے جاتے تو یہ بھی

ہندوستانیوں کی طرح جاہل کے جاہل ہوتے۔ تو جب تک ہم علوم وفنون کو خوب سمجھ کر اپنی زبان میں پیش نہیں کرینگے اپنی بدحالی پر باقی رہیں گے"۔

شاید ہمارے قاری کا ذہن...... جب وہ اس ندا کو پڑھے تو...... عرب ممالک کی حالت کی طرف منتقل ہو جائے اور وہی کہے جو سر سید نے کہا کہ جب تک عربوں میں عربی زبان اوور عوامی لہجے ایک نہیں ہونگے اور جب تک علوم وفنون لوگوں کی اس زبان میں منتقل نہیں ہونگے جیسے وہ گھروں میں، سڑکوں پر، معاملات میں اور اپنی عام گفتگو میں بولتے ہیں اس وقت تک اصلاح حقیقی کی کوئی امید نہیں ہے۔(۱۹)

اللہ رحم فرمائے میرے استاد علی فوزی بک پر، میں نے آستانہ (استنبول) میں ان سے ملاقات کی اور ان کے ساتھ طویل نشستوں میں بات چیت کی۔ میں نے ترکی کے انقلاب، اس کے نتائج اور خوبیوں اور خرابیوں کے بارے میں ان سے پوچھا تو ایک بار انھوں نے جواب دیا:

کاش تم ترکی زبان پڑھنا جانتے! اس لئے نہیں کہ اس کا ادب بہت بلند مرتبہ ہے بلکہ اس لئے کہ تم دیکھتے کہ ترکوں نے اپنے معاملات اور اذہان کی اصلاح کے لئے اپنی زبان کا کیسا استعمال کیا ہے"۔

مصر کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے۔ جب تک وہاں علم کی زبان اور ہے گفتگو کی زبان کچھ اور ہے۔ اب یا تو گفتگو کی زبان ترقی کرے یا علم کی زبان کے نیچے آئے تاکہ دونوں متحد ہو سکیں اور صرف اسی صورت میں صحیح تفکر اور عوامی ترقی ہو سکتی ہے"۔

ایک بار میں ایک بڑے مصری ادیب کو ایک بڑی مشرقی شخصیت سے ملوا رہا تھا تو اس نے عجیب سوال کیا: یہ لوگ خواص کے لئے لکھتے ہیں یا عوام کے لئے؟ میں نے کہا: خواص کے لئے۔ تو وہ بولے عوام کے لئے لکھنے والے ادباء کون ہیں؟ میں نے کہا: کوئی نہیں، کہا: ہائے افسوس۔

سر سید نے عوامی اسکولوں اور انگریزی یونیورسٹیوں میں تربیت کے نظام کا اہتمام کے ساتھ مطالعہ کیا۔ ان کے اقوال میں سے ہے کہ:

انگلینڈ کے اسکولوں میں بچہ تربیت و تہذیب حاصل کرتا ہے۔ جبکہ ہندوستان کے اسکولوں میں محض تعلیم پاتا ہے اور تربیت اور تعلیم میں بڑا فرق ہے۔ ہندوستان کی یونیورسٹی میں بورڈنگس شہروں کے درمیان ہیں جہاں ہر طرف جذبات کو برانگیختہ کرنے والی چیزیں ہیں۔ ان میں رہ کر نوجوان اپنے اخلاق تباہ کر رہے ہیں گویا ان یونیورٹیوں میں اخلاق، آداب اور ذہن پر کوئی توجہ ہی نہیں ہے جبکہ

اساتذہ اور مدرسین سمجھتے ہیں کہ درس ختم ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی ذمہ داری بھی ختم ہو جاتی ہے اور نوجوانوں کی امیدیں اور خواہشات حکومت کی نوکریوں تک محدود ہیں۔ انھیں اپنے اور اپنی قوم کے تئیں اپنی ذمہ داری کی کوئی فکر نہیں ہے۔

یہ سب کچھ بدلنا چاہئے، ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک نظام ضروری ہے۔ اس نظام کے سوا جس پر وہ چل رہے ہیں۔

سرسید انگلینڈ سے واپس آئے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت کی اصلاح کا عزم کرکے، ان کی عقلی، ذہنی، لسانی، اخلاقی اور معاشرتی درستگی کا قصد کرکے، مسلمانوں کے خواص و عوام دونوں کی اصلاح کا ارادہ کرکے۔ اس عزمِ مصمم کے ساتھ کہ وہ اپنی تمام امکانی قوتوں کے ساتھ، جہالت و جمود سے جہاد کریں گے اور جملہ وسائل سے مسلمانوں کو اب اس بات کے لئے آمادہ کرینگے کہ وہ تہذیبِ نو کو اس کے علوم وفنون کے ساتھ پوری طرح سے قبول کریں اور اسے اپنی زندگی کی ترقی کے لئے استعمال کریں اور وہ اسلام اور مدنیت کے درمیان توفیق پیدا کرنے کی پوری کوشش کرینگے۔ اسلام اپنی ذات اور اصل کے اعتبار سے عقلی ہے اور عقل کے احکام کے لئے کشادہ صدر ہے اور سائنس سے ثابت شدہ امور کے خلاف نہیں ہے اور جو چیزیں اسلام سے وابستہ ہو گئی ہیں اور حقیقتاً اسلام کا حصہ نہیں ہیں، اگر اسلام کو ان سے پاک کر دیا جائے تو عین ممکن ہے کہ مسلمان بغیر کسی تردد کے جدید سائنس کو قبول کرلیں۔

واپسی کے بعد انھوں نے پہلا پروگرام یہ بنایا کہ وہ ہندوستان میں ایک ایسی یونیورسٹی تعمیر کریں جو مسلمانوں کے لئے انگلینڈ کی آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کی طرح ہو۔ وہ خواص کی تربیت کرے اور پھر یہ لوگ عوام کو تربیت دیں۔ وہ لگاتار مشقت اور کوشش کرتے رہے اور اپنی راہ میں کھڑی کی جانے والی رکاوٹوں سے جوجھتے رہے۔ آخر کار علی گڑھ کا مشہور کالج قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ (۲۱) اس کے لئے انھوں نے تین اغراض مقرر کئے:

(۱) جہاں مسلمان بغیر کسی تعصب و جمود کے مغربی اور مشرقی کلچر کی تعلیم حاصل کریں۔

(۲) جس میں طلبا کی معاشرتی زندگی پر خصوصی توجہ دی جائے اور اس میں انھیں ایسی رہائش دستیاب ہو جو انھیں شہر کے فتنہ و فساد سے محفوظ رکھے اور طلبہ کے والدین کو اپنے بچوں کو یہاں بھیجتے ہوئے یہ اطمینان رہے کہ ان کے بچے ایک ایسے ماحول میں ہیں جو ان کے اخلاق و کردار کے لئے درست ہے اور ان کے ادب و تہذیب میں ترقی کا موجب ہے۔

(۳) کالج میں ذہنی ترقی، جسمانی تربیت اور اخلاقی درستگی پر ایک ساتھ توجہ دی جائے دوسرے لفظوں میں کالج کا مقصد "تربیت" ہو صرف تعلیم نہ ہو۔

کالج کی تعمیر مکمل ہوئی اور اس نے اپنے طلبہ کا استقبال شروع کر دیا اور اس نظام کے تحت انھیں تعلیم دینے لگا جس کا نقشہ سر سید نے بنایا تھا۔ کالج نے مسلمانوں کی ایک ایسی نئی نسل تیار کرنے میں کامیابی حاصل کی جو کشادہ فکر اور دینی لچک کے ساتھ ساتھ وسیع تہذیب و ثقافت سے آراستہ تھی۔ کالج کے فارغین ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے، اپنے ادارے کے پیغام کو عام کرنے لگے اور آس پاس کے ماحول کو روشن کرنے لگے۔ اب لفظ علی گڑھ صرف ایک کالج یا ایک یونیورسٹی کی علامت نہیں رہا، بلکہ ایک ترقی یافتہ ذہنیت اور اور ایک مخصوص اخلاقی و معاشرتی رنگ و ڈھنگ کی دلیل بن گیا۔

نیشلسٹ مسلمان اس یونیورسٹی کے فارغین اور طلبہ پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ یہ لوگ اپنی فضیلت، عقل کی وسعت اور علم کی کثرت کے باوجود سیاسی امور میں شرکت نہیں کرتے حتی کہ جس دن کسی سیاسی غرض سے اسلامی جامعات اسٹرائک کرتی ہیں تو یہ لوگ اسٹرائک بھی نہیں کرتے ہیں لیکن سر سید نے جس رنگ میں اپنے طلبہ کو رنگا تھا وہ یہی رنگ تھا کہ علم پر توجہ ہو اور سیاست سے دوری رہے۔

سر سید اس یونیورسٹی سے فارغ ہو کر ایک دوسرے رخ پر کام کرنے لگے۔ انھوں نے ایک معیاری رسالہ جاری کیا اور اس کا نام "تہذیب الاخلاق" رکھا۔ (۲۲) اس میں بڑی جرأت و بے باکی کے ساتھ سماجی اور دینی مسائل پر قلم اٹھایا اور قرآن کی تفسیر لکھنے لگے اور اس بات کی دعوت دینے لگے کہ قرآن...... اگر صحیح طور پر سمجھا جائے تو...... عقل سے پوری طرح اتفاق رکھتا ہے اور قرآن میں درست نگاہ اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے لغوی مفہوم سے زیادہ اس کی روح پر اعتماد کیا جائے اس کی تفسیر عقل و ضمیر کی روشنی میں ہونا چاہیے۔

وہ اس سے زیادہ انتہا پسند ہو گئے اور دعویٰ کیا کہ وحی لفظی نہیں معنوی تھی اور اس ضمن میں انھوں نے بعض قدیم مسلمان علماء کا راستہ اختیار کیا جن کے اقوال و آراء کو سیوطی نے "الاتقان" میں بیان کیا ہے، بقول سیوطی: (۲۳)

"بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ جبریل خاص معانی لیکر نازل ہوئے اور آپ ﷺ نے سمجھ کر

عرب کی زبان میں ان معانی کو بیان کیا۔ اس کے قائلین نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ظاہری معنی کو دلیل بنایا کہ :ونزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک"۔(۲۴)

اس پر بہت سے علماءِ دین برافروختہ ہوگئے اور عوام کو بھی ان کے خلاف مشتعل کر دیا، ان کی زندگی کو خطرہ لاحق ہو گیا، ایک شخص نے ان پر ایک بار خنجر سے حملہ بھی کیا لیکن وہ اس سے معجزاتی طور پر بچ گئے۔ اس کے باوجود بھی وہ اپنے پیغام میں ثابت قدم اور جرأت مند رہے نہ تو ان کے قدم متزلزل ہوئے اور نہ ہی انھوں نے کسی سے دشمنی کی اور جھگڑا کیا، بلکہ شاید ان مخالفتوں کے بعد ان کے اقوال و منشورات میں زیادہ قوت اور بے باکی پیدا ہو گئی۔ وہ نہ کسی تنقید کی پرواہ کرتے نہ قتل کی دھمکیوں کا لحاظ کرتے اور نہ ہی کسی قسم کے خوف دلانے کا کوئی خیال کرتے تھے۔

جس طرح ان کی فکر کا مذہبی پہلو جرأت و اہمیت والا تھا، اسی طرح سیاسی پہلو بھی تھا۔ چنانچہ انکا یقین تھا کہ ہندوستانی سیاست دانوں کے پیشِ نظر جو مقصد ہونا چاہئے وہ یہ ہے کہ تمام ہندوستانی ایک قوم ہیں، اسلام، ہندومت اور عیسائیت کو دینی عقائد کی حیثیت سے صرف ان کے ماننے والوں کی ذات تک رہنا چاہئے اور ضروری ہے کہ یہ عقائد قومیت پر اثر انداز نہ ہوں۔ ہر گروہ کے لئے اس کا اپنا خاص عقیدہ ہو جبکہ وطنیت سبھی کے لئے جس میں تمام طبقے شریک ہوں۔ گروہی اور مذہبی جھگڑے اور مذہب کی بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کا رحجان وغیرہ سب باطل افکار ہیں۔ دین کو ذاتی عقیدے تک محدود رکھنے اور قومیت کے شعور کو سبھی افراد اور ہر فرقہ میں عام کرنے سے ہی حقیقی آزادی تک پہنچا جا سکتا ہے۔

انھوں نے کہا: "ہندوستان جیسے ایک ملک میں، جسے مختلف طبقات اور متشدد مذہبی میلانات ٹکڑوں میں تقسیم کر رہے ہیں اور جہاں سبھی لوگوں کو حقوق اور واجبات میں مساوی ٹھہرانے والی صحیح تربیت کا رواج بھی نہیں ہے، ایسی جگہ میرا خیال ہی نہیں بلکہ یقین ہے کہ مختلف اسمبلیوں میں انتخاب اور نمائندگی سے نفع سے زیادہ نقصان ہے"۔(۲۵)

اسی سبب انھوں نے سیاسی کانفرنسوں اور مختلف النوع پارٹیوں میں شرکت سے انکار کر دیا اور یوں علمائے دین کی طرح اہلِ سیاست کو بھی ناراض کر لیا۔ لیکن سر سید نے ان میں سے کسی کی بھی پرواہ نہیں کی اور اپنی تمام توجہ کو اپنے سب سے پسندیدہ عمل پر مرکوز رکھا جیسے تعلیم اور سماجی خدمات کی اعلیٰ کونسلوں میں شرکت اور علی گڑھ کالج کی کارکردگی کی نگرانی وغیرہ۔

ان کی ایک اور عظیم اور نفع بخش فکر یہ تھی کہ ہر سال ایک کانفرنس ہو جس میں ہندوستان

کے مختلف علاقوں سے مسلم قائدین شریک ہوں یہ کانفرنس ہر سال الگ الگ شہروں میں ہو جس میں یہ لوگ اسلامی امور اور مسلمانوں کے امراض اور ان کے علاج سے متعلق خطبات اور لکچرز پیش کریں اور اس ضمن میں ان کی نظر میں جو بھی مفید سفارشیں ہوں انھیں بھی صادر کریں۔ سر سید کے پیشِ نظر اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اس کے ذریعے اتحاد و اتفاق کی روح پھونکی جائے، ان کی ترقی کے بہتر وسائل کے سلسلہ میں خیالات کا تبادلہ کیا جائے اور اسکولوں کے قیام اور ان کی ترقی وغیرہ مفید کاموں میں آپس میں تعاون کیا جائے۔(۲۶)

ان کی اس فکر کو علمی جامعہ نصیب ہوا اور یہ پروگرام کامیاب رہا، چنانچہ سر سید نے اپنے انتقال سے قبل پانچ سال تک اس کانفرنس کی قیادت کی اور ان کی زندگی کے بعد یہ ان کے بعض ساتھیوں اور پیروؤں کی سربراہی میں چلتی رہی۔

ان کا جذبہ روحانی کانفرنس پر چھایا رہا، ان کی زندگی میں بھی اور موت کے بعد بھی یہ وہی جذبہ ہے جو مغربی تہذیب پر ٹوٹ پڑے اور ہر اچھی چیز اس سے حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ خاصکر علوم و آداب۔

"آج روشنی مغرب سے آرہی ہے جبکہ یہ کبھی مشرق سے چمکا کرتی تھی۔ تو ہمارا فرض ہے کہ ہم یورپ سے اس کے علوم و تہذیب کو حاصل کریں اور حیاتِ نو کے میدان میں زندگی کے ساتھ ساتھ چلیں اور یہ چیز مسلمانوں سے ان کے دین یا ان کی پہچان کو ضائع نہیں کریگی، بلکہ ان سے جہالت اور لاعلمی کو ختم کریگی"۔

"گذشتہ زمانے میں تعلیم صرف دینی ہوا کرتی تھی، اسے دنیا و مافیہا کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی تھی۔ اس نے ایک پر ضرورت سے زیادہ توجہ کی اور دوسرے کے حق میں کوتاہی کی۔ دین و دنیا کا جمع ہونا کیا ہی اچھا ہے"۔

"علم نے نئی شکل اختیار کرلی ہے، ارسطو کی طبعیات، ابنِ سینا کے نظریات، خیام کا جبر و مقابلہ اور جابر کا کیمیا اب کافی نہیں رہا اب یہ صرف تاریخی زاویے سے پڑھنے کے علاوہ اور کسی کام کے نہیں ہیں"۔

کانفرنس نے تربیت اور تربیتی امور کا خاص اہتمام کیا، تعلیم اور نظام تعلیم کی تنقید کی، اس کی اصلاح کے لئے تجاویز پیش کی اور علی گڑھ کالج کو اپنی نگاہ کا محور بنایا۔

"...... تاکہ وہ ایسے مقام تک پہنچ جائے کہ نئی نسل کو ترقی دینے اور اسے مہذب بنانے میں مددگار ہو، حتی کے اس درجہ پر پہنچ جائے کہ علوم کا سرچشمہ اور تمام اسلامی ممالک کے طلبہ کا مرجع بن جائے اور اس وقت یہ بعید نہیں ہوگا کہ یہاں سے ابنِ سینا اور ابنِ رشد جیسے علمائے سابقین کی مثالیں پیدا ہوں، جو نئے علوم کی گود میں پرورش پائیں، ان میں تحقیقات کریں اور انھیں ترقی دیں اور یہ نئی نسل کیمیاوی اور طبیعی تحقیقات کے تعاون سے اور جدید فنون اور علمِ طبیعات کے قواعد کی مدد سے ہماری قدیم عظمتوں کو واپس لے آئے تو ان میں کوئی نیا ابنِ موسیٰ ہو جو نئے آلات ایجاد کردے، کوئی دوسرا طوسی ہو جو سیارات کا انکشاف کرے ان کے دائروں کی تحدید کرے اور جدید علم الافلاک میں کتابیں تصنیف کرے......"

"ہماری خواہش یہ ہے کہ ہمارے بچے یہاں آزادی کے ماحول میں پرورش پائیں ان نقصان وہ اور فاسد اوہام اور گھٹیا عادتوں سے دور ہیں جو انھیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں"۔

"تمہارے لئے علم ضروری ہے اور اگر تم علم حاصل کرنا اور استفادہ کرنا چاہتے ہو تم اپنی قدیم عادتیں اور ضرر رساں اخلاق کو ترک کرو اور اپنی زندگی کے راستے میں علم کی روشنی سے ہدایت حاصل کرو"۔

"ہم پر فرض ہے کہ مغربی اقوام کے ساتھ ان کے علوم میں شرکت کریں اور اکتسابِ علم اور ایجادِ عمل کی راہ میں ان کی کوششوں میں ان کے شانہ بشانہ اور قدم بقدم چلیں۔ اہلِ مغرب کے علوم کو حاصل کرنے اور ان کی تہذیب کو اپنانے کے سوا ہمیں غربت کے پنجوں اور جہالت کے جبڑوں سے بچانے والا کوئی نہیں ہے۔ اس وقت ہم دونوں کے درمیان یک گونہ یگانگت اور برابری ہوگی۔ اس شدید مقابلے میں ہمیں صرف ان کی برابری ہی ہلاکت سے بچانے والی ہے"۔

یہ اقوال ان کے ساتھیوں اور پیروکاروں کے ہیں جنھوں نے ان کے بعد ہندوستانی اسلامی کانفرنس کا پرچم اٹھایا یہ تمام اقوال ان کے پیغام کی روح اور ان کی تعلیمات سے ہی ماخوذ ہیں۔ (۲۷)

سرسید زندگی بھر مسلمانوں کے سلسلے میں شدید جدوجہد کرتے رہے اور صبر کے ساتھ کفرو الحاد، قومی جذبے کے فقدان اور انگریزوں کا آلہ کار ہونے کے بدترین الزامات کا نشانہ بنتے رہے اور بہادری کے ساتھ اپنی راہ میں آنے والی ہر دشواری کا مقابلہ کرتے رہے جو انھیں پوری طرح اکھاڑ پھینکنا چاہتی تھیں۔ سرسید سمجھتے تھے کہ مسلمان مریضوں کی طرح ہیں جو اپنے مرض کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے جب تک کہ صحت کا مزانہ چکھ لیں اور ان فقراء کی طرح ہیں جو اپنے فقر اور اپنی رہائش و غذا

کی بدحالی کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے ہیں جب تک ذائقہ دار کھانا نہ کھالیں، نرم بستر اور کشادہ مکان میں نہ سوئیں۔ چنانچہ انھوں نے اس طور پر کام کیا کہ مسلمان آرام و عافیت کا ذائقہ چکھیں تاکہ مرض و فقر کی جس حالت میں تھے اس کا ادراک کرسکیں اور ہوا بھی ایسا۔

ہندوستانی مسلمانوں نے عقل و فکر کی اور تہذیب کی حامل ایک ایسی نئی پود دیکھی جو پوری طرح سے زندگی کے قابل ہے۔ انھوں نے دیکھا کہ علی گڑھ کالج ملک میں انوکھی فکری تحریک پیدا کر رہا ہے، جدید اور متوازن اسلوب میں بہترین کتابیں تصنیف ہو رہی ہیں اور جمود و تعطل کے بعد مسلمانوں میں زندگی سرایت کرنے لگی ہے۔ اس وقت انھیں یقین ہو گیا کہ سرسید نعمت و برکت کا منبع تھے، مصیبت و عذاب نہیں تھے اگرچہ انھیں ان کے بعض خیالات سے اختلاف باقی رہا ہو۔

اردو زبان کی اصلاح میں سرسید کی عظیم کوشش رہی ہے۔ ان سے پہلے یہ زبان تاریک عہد کی عربی زبان کی طرح تھی: عشق و محبت اور منقبت اور ایسا اسلوب جس کا ظاہر منقش اور باطن خالی ہو، تو سرسید نے اسے وسیع آفاق کی جانب منتقل کیا اور سیاست، سماجیات، اخلاق، دین اور تاریخ و ادب وغیرہ اس کے موضوعات بن گئے۔ ایسے سنجیدہ اسلوب میں، جس میں قوت، سلاست، صفائی اور وسعت ہو، جس میں معنی کی کثرت ہو اور جو تصنع سے خالی ہو۔ (۲۸)

سرسید نے اردو زبان میں اپنی زندگی کا آغاز شاعر کی حیثیت سے کیا وہ عام شاعروں کی طرح تھے اور کسی نے ان کی طرف توجہ نہیں دی، لیکن جب وہ نثر کی طرف متوجہ ہوئے تو اس پر پورا اقتدار حاصل کر لیا اور اس میں زبردست کامیابی حاصل کی۔ اپنے نثر کی ابتدا انھوں نے اپنے قائم کردہ اخبار سے کی جس کا نام انھوں نے "سید الاخبار" رکھا تھا۔ (۲۹) پھر بعد میں جب انھوں نے "تہذیب الاخلاق" شروع کیا تو ان کی نثر بامِ عرج پر پہنچ گئی اور بے شمار قلم کاروں اور رسالے والوں نے ان کی تقلید کی اور انھوں نے اس زبان میں ان موضوعات پر قلم اٹھایا جن پر اس سے پہلے بحث نہیں ہوئی تھی اور اس طرح اردو ادب ترقی کی جانب اپنا راستہ ہموار کرنے لگا اس ضمن میں خود سرسید کہتے ہیں:

"میں نے اپنے معمولی رسالے کے صفحات پر اردو زبان میں علم و ادب کی ترقی کے لئے کوئی کسر نہیں چھوڑی اور اس کے لئے ایک ایسا اسلوب اختیار کیا جو سہولت اور شوکت کا جامع ہے، جس میں کوئی پیچیدگی اور تکلف نہیں ہے۔ میں نے اس میں جھنکار والے الفاظ اور ایسے وہمی استعاروں سے اجتناب کیا ہے، جو صرف ظاہری شکل تک محدود رہتے ہیں اور دل تک نہیں پہنچتے ہیں میں نے کوشش

کی ہے کہ قاری کو اپنی تحریروں کا شوق دلاؤں اور اپنے احساسات و جذبات کو ان کے احساسات و جذبات تک منتقل کروں"۔

ان کی تحریر کے موضوعات متعدد تھے انھوں نے ہر موضوع کو اختیار کیا اور اس میں ایسی تحقیق کی کہ اس کا کوئی گوشہ تاریک نہیں رہنے پایا اور وہ ہر جانب سے روشن ہو گیا۔

پھر لوگوں نے اس زبان وادب کی طرف توجہ مبذول کی اور بہترین غیر ملکی ادب سے کافی کچھ اس میں منتقل کیا۔ اردو زبان میں ترجمہ کے سلسلے میں بھی سرسید کی بہترین رائے تھی، وہ یہ کہ لفظی ترجمے کا التزام نہ کیا جائے، ان کے خیال میں یہ اسلوب بے کار اور کمزور ہوتا ہے بلکہ چاہئے کہ افکار کو لیا جائے اور اسے نئے سرے سے پیش کیا جائے ایسے انداز میں جو ہندوستانیوں کے ذوق کے مطابق اور ان کے افکار کے مناسب ہو۔

اردو زبان علمی اصطلاحات سے خالی تھی۔ انھوں نے زبان کو ایسے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی جو علم سے مناسبت رکھتا ہو اور حسبِ استطاعت وضعِ اصطلاح کا کام بھی کیا۔ ان کے شاگردوں نے بھی ان کے اس طریقے کو اختیار کیا۔

عظیم ہندوستانی عالم استاد شبلی نعمانی کہتے ہیں کہ:

"ہمارے اور سرسید کے درمیان دینی مسائل میں کتنی ہی بار شدید اختلاف رہا ہے اور کتنی ہی بار میں نے ان کے خیالات کی تردید کی ہے لیکن بایں ہمہ میں ان کے بلند اسلوب کی عظمت کا انکار نہیں کرتا ہوں جسے انھوں نے اپنے افکار کی وضاحت کرنے میں استعمال کیا ہے ان کا اسلوب بہترین، عمدہ، بے مثال اسلوب تھا، جو شیریں مزاح اور نادر ظرافت سے پر ہوتا تھا"۔

ایک بار ایسا ہوا کہ "مولوی علی بخش" (۳۰) نے ان کی نہایت تنقید کی اور بغرضِ حج مکہ گئے اور علمائے مکہ سے ان کی تکفیر کا فتویٰ حاصل کیا تو سرسید نے تہذیب الاخلاق میں لکھا کہ:

"میرا الحاد بھی کتنا عجیب ہے، جس نے مجھے تو کافر بنادیا اور انھیں صاحبِ ایمان حاجی بنادیا، مجھے بے حد شوق ہے کہ میں ان کے فتوے کو دیکھوں یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ پچھلوں نے کہا ہے: اگر میرا بتوں کا گھر برباد ہوا تو اس کے کھنڈروں پر ایمان کا گھر تعمیر ہوا، میرا الحاد بارش کی مانند ہے، جو باغیچوں میں خوبصورت پھول اور وادیوں میں سستی گھانس پیدا کرتی ہے"۔

جب رسالہ تہذیب الاخلاق کو بند کرنے کا حکم صادر ہوا تو انھوں نے اس کے آخری شمارے

میں لکھا کہ:

"بارہا میں نے آسودہ خواب لوگوں کو دروازے پر دستک دی ہے، اگر وہ بیدار ہو جائیں تو یہی میری خواہش ہے اور اگر تنبیہ کے باوجود وہ بے بصیرتی میں مبتلا رہیں اور بے ہوشی میں دائیں بائیں کروٹ بدلتے رہیں تو اس صورتِ حال سے راضی نہیں ہوا جا سکتا، لیکن پھر بھی مستقبل میں بیداری کی امید برقرار رہے گی اور کاش یہ بیداری پیدا ہو"

"جب تم ایک ماں کو دیکھتے ہو کہ وہ اپنے مریض بچے سے کڑوی دوا پینے کا اصرار کرتی ہے تو بچہ یہی ضد کرتا ہے کہ ماں مجھے چھوڑ دیجیے میں خود بخود اسے پی لونگا...... میں بھی ایسا ہی ہوں، میں سونے والوں کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہونگا تا آنکہ وہ بیدار ہو جائیں اور مریض بچوں پر چیختار ہونگا کہ: دوا پیو دوا پیو! تا آنکہ وہ اس کا گھونٹ اتار لیں۔

میں نہ تھکونگا، نہ بے دلی کا شکار ہونگا"۔

وہ یونہی دروازہ کھٹکھٹاتے رہے اور دوا پینے کے لئے اصرار کرتے رہے حتیٰ کہ لوگوں نے آخر میں احساس کر ہی لیا کہ انھوں نے قوم کی زبان اس کی عقل، تعلیم اور تربیت کے سلسلے میں زبردست کارنامہ انجام دیا ہے خواہ ان کی بعض دینی تعلیم اور قومی سیاست سے ان کی کنارہ کشی کو کتنی ہی تہمت کیوں نہ دی ہو۔

جب وہ اکیاسی سال کے ہوئے تو اپنی روح کو اپنے خالق کے سپرد کر دیا ان کے مرنے پر عقائدی اور طبقاتی اختلاف اور سیاسی نظریات کے اختلاف سے قطعِ نظر تمام یوروپین اور ہندو اور مسلمانوں نے ان کا ماتم کیا۔

اور جس بات کا سب سے شدید غم منایا، وہ ان کی شجاعت تھی جسے اپنے پروگرام کو عملی شکل دینے سے کوئی روک نہ سکا اور اظہارِ رائے میں ان کی بے باکی تھی، اپنے مختلف النوع ناقدین کی تنقیدوں سے ان کی بے التفاتی تھی اور ضمیر کی آواز کے سوا کچھ نہ سننے کا ان کا عزم تھا۔

سرسید یکساں تنقید کرتے تھے: انگریزوں کی، ان کے اظہارِ برتری پر اھلِ وطن کی ان کی پسماندگی پر۔ علماء کے دین کی ان کے جمود پر۔ اھلِ سیاست کی، ان کی خیالی پروازوں پر۔

اور اس سے زیادہ لوگوں نے اس بات کا غم منایا کہ وہ ایک ایسے عملی مصلح تھے، جو صرف نظریاتی مسائل کو ابھارنے پر اکتفاء نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا ضمیر مطمئن ہو جائے کہ انھوں نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی، بلکہ وہ اپنے اصول کے پیچھے لگاتار کوشش اور جدوجہد کرتے رہتے تھے حتیٰ کہ

انھیں کسی عمارت، طلبہ، تجربہ گاہ، کانفرنس، رسالہ یا درس کی شکل میں مجسم کر دیتے تھے۔

یہ وہ خصوصیت تھی جو مصلحین میں خال خال نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی سیرت کی طرح ان کی اصلاح کا نتیجہ بھی عملی رہا۔

اگر تم ہندوستانی مسلمانوں کو سر سید کی اصلاحی مہم سے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں دیکھتے تو تمھیں یہ ضرور پتہ چلتا کہ (اس عرصے میں) یہ لوگ علم و فکر، اخلاق و زبان اور قابلیتِ حیات میں کئی درجہ ترقی کر گئے ہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ سر سید کی زندگی میں اور ان کی زندگی سے ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ بدل گئی اور اس نے ایک نیا رخ اختیار کر لیا تو ہم حقیقت سے تجاوز نہیں کرینگے۔

علاوہ ازیں بعض مصلحین میں ہم ایک بڑا عیب یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ایسے لوگوں کو تیار نہیں کرتے ہیں جو (ان کے بعد) ان کے پرچم کو اٹھا سکیں اور ان کے پروگرام کو مکمل کر سکیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ اپنی طاقت ور شخصیت کے لئے ان کی خود پسندی انھیں اجازت نہیں دیتی ہے کہ ان کے آس پاس کوئی دوسری عظیم شخصیت ابھرے لہذا وہ ان کے قرب میں ایسی کمزور شخصیات جمع ہو جاتی ہیں، جو کاسہ لیسی اور منافقت میں ماہر ہوں اور اپنے قول و عمل سے ان (مصلحین) کی عظمت اور خود پسندی کو غذا پہنچائیں۔ یہ مصلحین طاقت ور شخصیت کو اپنے سے دور رکھتے ہیں کیونکہ انھیں اپنا مقابل یا مقابل جیسا گمان کرتے ہیں اور کیونکہ ان کی عظمت کو گوارا نہیں کہ انھیں اپنی رائے کے مقابلے میں ان کی رائے کو اختیار کرنا پڑے یا ان سے قربت کی منافقانہ نمائش کرنا پڑے۔

جب اس طرح کے مصلحین مرتے ہیں تو ان کی اصلاح بھی مر جاتی ہے اور صرف لوگوں کے ذہنوں اور تاریخ کی کتابوں میں اس کی یاد باقی رہ جاتی ہے، لیکن سر سید اس طرز کے نہیں تھے وہ اپنے اصول و آراء کو اختیار کرنے اور اس کو بالجبر اظہار کرنے میں تو قوی اور زبردست تھے ہی لیکن وہ اپنے شریف ناقد کے ساتھ بے حد کشادہ دل تھے اور اپنے آس پاس کے لوگوں کو غذا پہنچاتے رہتے تھے تاکہ وہ بھی نمو و قوت حاصل کریں وہ اپنے پیروؤں اور شاگردوں کی حوصلہ افزائی کرتے تھے کہ وہ خود اپنی رائے پیش کریں اور اپنی صاف گوئی کے حق کو استعمال کریں۔ جیسا وہ خود اس حق کو استعمال کرتے ہیں۔

یہی وجہ تھی کہ ان کے گرد و پیش اور ان کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو ان کے پروگرام کو مکمل کر سکیں، ان کے نظام کو چلا سکیں۔ ان کے پرچم کو بلند کر سکیں اور ان پر ہونے والے اعتراضات کی اصلاح کر سکیں، جیسے: سراج علی (۳۱) اور سید امیر علی (۳۲)۔

حوالے وحواشی

☆استاد احمد امین (متوفی ۱۹۵۴ء) مصر کے معروف مورخ، مصنف اور ادیب ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کی ادبی، فکری اور ثقافتی تاریخ کا ایک سلسلہ مرتب کیا ہے جو فجر الاسلام، ضحی الاسلام، اور ظہر الاسلام کے نام سے متعدد جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ ان کی دوسری اہم تصنیف "زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث" یعنی عصرِ جدید کے قائدینِ اصلاح ہے۔ سر سید کا یہ تذکرہ اسی کتاب سے ماخوذ ہے۔ کتاب میں عالمِ اسلام کے دس مصلحین کا ذکر کیا ہے، ہندوستان سے سر سید احمد خاں اور سید امیر علی کا انتخاب کیا ہے۔ دیکھئے: قاہرہ مکتبہ النہضۃ، ۱۹۴۸ء۔

(۱) شیخ محمد عبدہ بن حسن خیر اللہ (۱۸۴۹ء-۱۹۰۵ء) کا شمار جدید مصر کے عظیم مصلحین اور معماروں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے معاصرین اور متاخرین علماء وادباء پر گہرا اثر ڈالا، جامع ازھر کی اصلاح کا آغاز انھیں سے ہوا۔ وہ مفتیٔ اعظم مصر کے منصب پر بھی سر فراز ہوئے اور آخر حیات تک اس پر فائز رہے "شرح نہج البلاغہ" وغیرہ بہت سی کتابیں لکھیں۔ قاہرہ میں مدفون ہیں۔

دیکھئے: الأعلام، الزرکلی، بار نہم، بیروت: دار العلم للملائین ۱۹۹۵ء-۶:۲۵۲ ورائد الفکر المصری، الامام محمد عبدہ، ڈاکٹر عثمان امین، بار دوم، مصر: دار الثقافہ العربیہ للطباعہ، ۱۹۶۵ء

(۲) سید جمال الدین محمد صفدر حسینی (۱۸۳۸ء-۱۸۹۷ء) انیسویں صدی کے ایک نابغہ روزگار، جامع اور ہمہ صفت تھے۔ تمام عالمِ مشرق کو اپنے افکار و نظریات اور اصلاحی دعوت سے متاثر کیا، افغانستان میں پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم و پرورش پائی۔ ہندوستان، مصر اور ترکی میں اصلاح و دعوت کا کام کیا، مغربی استعمار کے خلاف زندگی بھر زبان و قلم سے جہاد کرتے رہے اور عملی جہاد کی فضا ساز گار کرتے رہے۔ عرب دنیا بالخصوص مصر میں دینی بیداری اور سیاسی شعور پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ شیخ محمد عبدہ ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ پیرس سے "العروۃ الوثقیٰ" نامی رسالہ جاری کیا، ترکی میں انتقال ہوا اور افغانستان میں تدفین ہوئی۔

دیکھئے: الاعلام، ۶-۱۶۸، و جمال الدین افغانی، محمود ابو زیۃ، قاہرہ: مجلس اعلی برائے امور اسلامی، ۱۹۶۶ء

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے:

حیاتِ جاوید، الطاف حسین حالی، بار سوم، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو، ۱۹۹۰ء: ۵۳۴-۵۷۲؛

زیرِ عنوان "سر سید کی مخالفت"

(۴) "حجر" کے لغوی معنی: بچاؤ، رکاوٹ، پابندی اور ممانعت کے ہیں۔ فقہی اصطلاح میں کسی حق کے مصرف میں لانے کے اختیار پر پابندی ہے۔ اسلامی فقہ میں اس کا دائرہ بے حد وسیع ہے لیکن عام طور پر اس کا استعمال بچے، کم عقل اور مجنوں پر اپنے مال میں آزادانہ تصرف پر پابندی کی صورت میں ہوتا ہے۔ تاکہ اسے اتلاف و ضیاع سے بچایا جاسکے، اس قانون کا ماخذ قرآنِ کریم کی آیت لاتؤتو السفہاء اموالکم...... "(۴:۵) ہے۔

(۵) اس ضمن میں مولانا افغانی کے اقوال و آراء کے لئے دیکھئے:

خاطرات جمال الدین افغانی، محمد باشا المخزومی، بارِ دوم، لبنان: دار الفکر الحدیث، ۱۹۶۵ء

جمال الدین افغانی نے "حجر" کے موضوع کو مختلف پیرائے میں اور لغوی و فکری تفنن کے ساتھ بار بار اپنا موضوع بنایا ہے۔ حتیٰ کے ان کے سوانح نگاروں نے اسے اپنا مستقل موضوع بنایا ہے، خاطرات میں ایک عنوان ہے۔

"رایہ فی الانکلیز وفی الحجر الذی یطبقہ الغربیون علی اَھل الشرق" (انگریزوں اور اہلِ مغرب کے ذریعہ مشرقیوں پر مسلط کردہ "حجر" کے بارے میں ان کی رائے)، ۸۰

جمال الدین افغانی سر سید کے افکار و نظریات سے واقف تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب "رد الدھریین" میں سر سید کا نام لئے بغیر انھیں نشانۂ ہدف بنایا ہے جس میں بہت سے باتیں سر سید کے خلاف پروپگنڈے کے زیرِ اثر تھیں اور غالباً یہ خلافِ واقع باتیں افغانی کو قیامِ حیدر آباد میں معلوم ہوئی ہونگی جہاں ملک بھر کی طرح سر سید کے خلاف ایک محاذ قائم تھا۔

سر سید اور جمال الدین افغانی کے افکار اور طریقۂ کار کی تائید و تردید میں بہت کچھ لکھا جاچکا ہے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی ان دونوں حضرات کے موقف کے اختلاف کا محاکمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اکثر انیسویں صدی کی اصلاحی تحریکوں کا جائزہ لیتے وقت ان مختلف ملکوں کے مخصوص مسائل کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور ایک ہی پیمانے سے ان سب تحریکوں کو جانچنے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان تحریکوں نے جو صورت بھی اختیار کی، وہ حالاتِ گردوپیش کا لازمی نتیجہ

تھا۔ مولانا جمال الدین افغانی کے نقطۂ خیال پر عمل انیسویں صدی کے ہندی مسلمانوں کے لئے سمِ قاتل کا اثر رکھتا اور سید احمد خاں کی سیاست سے علاحدگی کا رویہ مصری، ترکی اور ایرانی مسلمانوں کے لئے خودکشی کے مترادف ہوتا۔ جمال الدین افغانی کے سیاسی نظریات بیسویں صدی کے ربعِ اول میں ہندوستان کی سیاسی تحریکوں میں ہیجان ڈالنے کے لئے مفید ہو سکتے تھے اور ہوئے لیکن انیسویں صدی میں ان پر نظر اٹھا کر دیکھنا بھی قومی مصائب اور تباہی کو دعوت دینے کے مترادف تھا"۔

دیکھئے: سر سید اور علی گڑھ تحریک، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۸۲ء، ۳۳۔

(۶) سر سید کا خاندان عرب سے براہ راست ہرات (افغانستان) نہیں پہنچا بلکہ درمیان میں ایک عرصے تک ایران کے شہر دامغان میں اقامت گزیں رہا۔

دیکھئے: حیات جاوید، ۳۲

(۷) حیاتِ جاوید کے مطابق ان کے والد کا انتقال ۱۸۳۸ء میں ہوا، لہٰذا اس وقت ان کی عمر اکیس بائیس سال رہی ہوگی۔

(۸) دہلی کے بعد سر سید نے آگرہ میں کمشنر کے دفتر میں نائب منشی کی حیثیت سے کام کیا اور وہیں رہکر منصفی کا امتحان پاس کیا اور فتح پور میں بحیثیت منصف ان کی تقرری سے پہلے، انھوں نے کچھ دن اسی منصب پر مین پوری میں کام کیا۔ دیکھئے: حیات جاوید، ۶۱-۱۲

(۹) فتح پور سے بجنور نہیں گئے بلکہ ۱۸۴۶ء میں دہلی تبادلہ پر آئے اور نو سال بعد ۱۸۵۵ء میں ان کا تقرر بجنور میں ہوا۔ دیکھئے: حیات جاوید، ۶۳-۷۰

(۱۰) یہ رسالہ سر سید نے ۱۸۵۸ء میں لکھا، دیکھئے:

اسباب بغاوت ہند، مقدمہ: فوق کریمی، علی گڑھ: مسلم یونیورسٹی، ۱۹۵۸ء۔

(۱۱) دینی تعلیم کو بے نتیجہ اور علمائے دین کو جمود و تعطل کا شکار قرار دینے میں یہ اطلاق و تعمیم خلافِ واقعہ بھی ہے اور غیر معقول بھی۔ اس میں مصنف صاحبِ تذکرہ سے زیادہ اپنے احساسات و جذبات کی ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں:

بلا شبہ اس وقت علماء کا ایک بڑا طبقہ بے عملی اور حیرت کا شکار تھا اور انگریزی تعلیم و تہذیب کے بارے میں شک و شبہ میں گرفتار تھا لیکن اس کے پیچھے ایک تاریخی پس منظر اور معقول دینی و نفسانی اسباب و علل تھے جنھیں ایک سرے سے انداز نہیں کیا جا سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ خود سر سید اپنے قول و

عمل سے قوم کے شبہات کو مضبوط ہی کیا، تعلیم و تربیت کی اصلاح ان کا ایک مہتم بالشان کارنامہ ہے مگر اس کے لئے دینی مسلمات کی نفی، انگریزوں کی تعریف وتمجید میں اس قدر مبالغہ، انگریزی تہذیب وتمدن کے لئے اس درجہ کی انفعالیت اور خیرہ نظری اور قوم کا استخفاف و تحقیر چنداں ضروری نہیں تھا۔ اس چیز نے بجا طور پر قوم کے اس خیال کو تقویت پہنچائی کہ ان کا مقصد تعلیمی اصلاح نہیں بلکہ کچھ اور ہے نئے علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کی پیش قدمی اور میلان کی راہ میں ایک عرصے تک رکاوٹ بنی رہی۔

اگر سرسید اپنے مذہبی اور سائنسی افکار و نظریات کی تشہیر اور ضرورت بے ضرورت ان کے ذکر میں احتیاط کرتے -- تعلیمی اور سماجی اصلاح کے لئے ان کی کچھ ضرورت بھی نہیں تھی -- تو وہ اپنے مخالفین کے ہاتھوں سے ہتھیار چھین لیتے مذہبی طبقے سے تعاون انھیں ملتا اور علی گڑھ تحریک کا نقشہ مختلف ہوتا۔

سرسید کے لئے یہ عذر پیش کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس کے بغیر انگریزوں سے مراعات حاصل نہیں کرسکتے تھے۔ تو علماء کو بھی معذور سمجھنا چاہئے اگر وہ اس تناظر میں سرسید کی تعلیمی اور سماجی اصلاح میں شریک نہیں ہوئے اور اس کے متعلق غلط فہمی کا شکار رہے۔ بہر کیف ان کے مذہبی وسیاسی افکار سے قطع نظر قوم کے لئے ان کا اخلاص ہر شبہہ سے بالاتر ہے جو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی شکل میں اب بھی ہمارے سامنے مجسم ہے۔

(۱۲) حاجی شریعت اللہ (متوفی ۱۸۴۰ء) بنگال کے ایک شدت پسند مصلح تھے، ایک طویل عرصے حجاز میں رہنے کے بعد اپنے وطن لوٹے اور بنگال کے کسانوں اور مزدوروں کی دینی، سماجی اور اقتصادی اصلاح کا بیڑا اٹھایا جو غیر مسلم زمینداروں اور سرمایہ داروں کے ظلم و استیصال کا شکار تھے۔ چونکہ تحریک رسم ورواج کی مخالفت اور فرائض پر زور دیتی تھی اس لئے فرائضی تحریک کے نام سے مشہور ہوئی اور چونکہ حاجی صاحب ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے لہذا وہ یہاں جمعہ اور عیدین کی جماعت کے مخالف تھے۔ یہ تحریک کا ایک فرعی اور اضافی مسئلہ تھا جسے فاضل مصنف نے اس کی بنیاد قرار دے دیا۔ علاوہ ازیں یہ تحریک صرف بنگال میں تھی پنجاب کے مسلمانوں کا اس سے کچھ تعلق نہ تھا۔ حاجی شریعت اللہ کے بعد ان کے صاحبزادے محسن میاں نے تحریک کی قیادت کی۔

دیکھئے: نزہۃ الخواطر، عبدالحی حسنی، رائے بریلی: مکتبہ دار عرفات، ۱۹۹۲ء، ۷: ۲۳۱ و سرسید احمد خاں، راجہ طارق محمود، لاہور: مسلم پریس، ۱۹۸۸ء، ۱۷۰۔

(۱۳) نزھۃ الخواطر میں پیدائش ۱۲۰۱ھ مذکور ہے جو موافق ۱۷۸۷ء کے ہے نہ کہ ۱۷۸۲ء جیسا کہ مصنف نے تحریر کیا ہے۔ دیکھئے: نزھۃ الخواطر، ۷: ۳۲

(۱۴) یہ سر سید کی قائم کردہ "سائنٹفک سوسائٹی" کا ذکر ہے، لیکن اس کا قیام علی گڑھ میں نہیں ہوا تھا بلکہ غازیپور میں ہوا تھا اور جب سر سید کا تبادلہ علی گڑھ ہوا تو یہ سوسائٹی بھی مع اپنے دفتر اور کارکنان کے علی گڑھ منتقل ہو گئی۔ دیکھئے: حیاتِ جاوید، ۱۲۴۔۱۲۶

(۱۵) سوسائٹی کے مقصد کا ذکر "قانون سائنٹفک سوسائٹی" ص/ ۱ پر ہے۔ مذکورہ مقاصد کے علاوہ:

"ایشیا کے قدیم مصنفوں کی کم یاب اور نفیس کتابوں کو تلاش کر کے بہم پہنچانا اور چھاپنا"

"سوسائٹی کو مذہبی کتابوں سے سروکار نہ ہو گا"

دیکھئے: سر سید احمد خاں، ایک سیاسی مطالعہ، عتیق احمد، دہلی: جمال پریس ۱۹۷۷ء، ۵۵

(۱۶) یہ کالج ۱۹۶۴ء میں قائم ہوا: دیکھئے حیاتِ جاوید، ۱۲۶

(۱۷) حکومت نے مختلف صوبوں سے نو طالب علموں کو انگلینڈ میں تعلیم کے لئے وظیفہ دیا تھا۔ صوبہ شمال مغرب نے اپنے کوٹے سے سر سید کے بیٹے سید محمود کا انتخاب کیا۔

دیکھئے: حیات جاوید، ۱۴۹

(۱۸) ٹامس کارلائل (Thomas Carlyle ۱۸۹۵ء-۱۸۸۱ء) مشہور برطانوی، مورخ فلسفی اور ادیب تھا، اپنی کتاب "On Heroes, Heroworship and Heroic in History" کے سبب غیر معمولی شہرت پائی۔ کارلائل نے اس کتاب میں بحیثیت نبی رسولِ اکرم ﷺ کا انتخاب کیا ہے اور اسلام اور رسولِ اسلام کے سلسلے میں یورپ میں پھیلی ہوئی بہت سی غلط فہمیوں اور "افواہوں" کا رد کیا ہے۔ کتاب کا یہ مقالہ "The Hero as Prophet" کے عنوان سے ہے۔

دیکھئے: بار پانزدھم، شکاگو: ۱۹۹۴، ۲: ۸۷۳، The New Encyclopaedia Britanm.ica و "The Hero as Prophet"، بمبئی: اسلامک سروس لیگ، غیر مورخ۔

بشمولیت خواجہ حالی سر سید کے کسی سوانح نگار نے مترجم کی معلومات کے مطابق ٹامس کار لائل سے ان کی کسی خصوصی ملاقات کا ذکر نہیں کیا ہے اور بفرض ثبوت بھی ان کی کتاب پر اس کے اثر کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے کیونکہ یہ سر سید کے ورودِ لندن (۱۸۶۹ء) سے اٹھائیس سال پہلے (۱۸۴۱ء)

لکھی گئی ہے۔

(۱۹) استاد احمد امین کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ سر سید نے ادبی اردو اور عوامی لہجوں میں اتحاد و یکسانیت کی کوئی بات نہیں کی ہے۔ یہاں انھوں نے کسی مناسبت کے بغیر عرب قوم پرست ادباء و مصنفین کے معروف نظریے کا ذکر کر ڈالا ہے۔

(۲۰) احمد امین نے اپنے اس مقالے میں سر سید کے سفرِ لندن کے سب سے اہم مقصد کا ذکر ہی نہیں کیا اور وہ ولیم میور کی کتاب "Life of Mohammad" کا جواب لکھنا تھا۔ جو انھوں نے "خطباتِ احمدیہ" کے نام سے لکھا اور انگریزی میں ترجمہ کروا کے شائع کیا۔

اس سفر میں سر سید کو انگریزوں کی طرف سے غیر معمولی اعزاز و اکرام حاصل ہوا، امراء و وزراء نے انھیں "ایٹ ہوم" دیے، ملکۂ برطانیہ نے انھیں "Companion of the Star of India" (سی۔ ایس۔ آئی) کا خطاب دیا ملکہ اور پرنس آف ولز کے درباروں میں شرکت کا "اعزاز" حاصل ہوا اور ان سب سے بڑھکر "اینھم کلب" کی اعزازی ممبر شپ حاصل ہوئی، جو صرف ممتاز ترین علمی شخصیات اور مصنفین کو ہی ملتی تھی۔

اس سفر کی تفصیلات، حیاتِ جاوید، مکتوبات سر سید، مرتبہ: اسماعیل پانی پتی، لاہور: ۱۹۵۹ء؛ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں "مسافران لندن" کے عنوان سے درج ہیں۔

انگلینڈ کی مدنیت اور ان غیر مترقبہ اعزازات نے سر سید کو اتنا متاثر اور مبہوت کر دیا کہ بشری تقاضوں سے وہ یہاں تک لکھ گئے کہ:

"بلا مبالغہ سچے دل سے کہتا ہوں کہ تمام ہندوستانیوں کو اعلاسے لیکر ادنیٰ تک، امیر سے لیکر غریب تک، سوداگر سے لیکر اہلِ حرفہ تک، عالم سے لیکر جاہل تک...... انگریزوں کی تعلیم و تربیت اور شائستگی کے مقابلے میں ایسی ہی نسبت ہے، جیسی نہایت لائق آدمی اور خوبصورت آدمی کے سامنے میلے کچیلے وحشی جانوروں کو پس تم کسی جانور کی تعظیم کرتے ہو یا لائقِ ادب سمجھتے ہو؟ کچھ اس کے ساتھ اخلاق یا بد اخلاقی کا خیال کرتے ہوئے؟ ہر گز نہیں کرتے پس...... انگریز ہم ہندوستانیوں کو ہندوستان میں کیوں نہ وحشی جانور کی طرح سمجھیں"؟

دیکھئے: علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، ۱۹ر نومبر ۱۸۶۹ء۔

یہ مثال "مشتے نمونہ از خروارے" ہے۔ جمہور علمائے دین کی مخالفت کا یہی اصل سبب تھا نہ کہ

انگریزی تعلیم کی مخالفت اور اگر کچھ لوگ اس کی مخالفت کر بھی رہے تھے تو اس مخالفت کا تعلق صمیمِ مذہب سے نہیں بلکہ تہذیبی شناخت کے طور پر تھا۔ ان کا رویہ بڑی حد تک آج کے اردو زبان کے حامیوں جیسا تھا۔

یہ انداز صرف مسلمانوں کو ہی نہیں، بلکہ سر سید کے انگریز دوست گریہم ان کے رفیق کار امداد علی اور ہندوؤں کو بھی پسند نہیں آیا۔

تفصیلات کے لئے دیکھئے: حیات جاوید ۱۴۸-۱۶۲

یہی سبب تھا کہ مسلمانوں کے خیال میں سر سید کا یہ سفر "لندن کا جج" اور "ٹکسالی کرسٹان" بن کر آنا تھا۔ بقول اکبر الہ آبادی:

سدھاریں شیخ کعبے کو ہم انگلستان دیکھیں گے
وہ دیکھیں گھر خدا کا ہم خدا کی شان دیکھیں گے

(۲۱) یہ کالج مدرسۃ العلوم کے نام سے ۱۸۷۷ء میں قائم ہوا۔

(۲۲) صحیح یہ ہے کہ رسالہ "تہذیب الاخلاق" کالج کے قیام سے پہلے شروع ہوا اور اس کا پہلا شمارہ ۲۴ر دسمبر ۱۸۷۰ء کو شائع ہوا۔

(۲۳) الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی (متوفی، ۱۵۰۶ء) ترجمہ: محمد حلیم انصاری، کراچی: اصح المطابع، غیر مورخ، ۱:۱۰۸

(۲۴) "ونزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین،" سورۃ الشعراء: ۱۹۳، ۱۹۴ (جبریل علیہ السلام) اسے لیکر آپ کے قلب پر اترے ہیں تاکہ آپ ڈرانے والوں میں سے ہو جائیں۔) لیکن احمد امین کا یہ خیال غلط ہے۔ سر سید الفاظ و معنی دونوں کے وحی میں شامل ہونے کے قائل تھے البتہ انھیں یہ غلط فہمی تھی کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ اس تاثر کے حامل تھے۔ دیکھئے: تفسیر القرآن، سر سید احمد خان، پٹنہ: خدا بخش لائبریری، ۱۹۹۵ء، ۳۰

(۲۵) سر سید کے سیاسی افکار کے لئے دیکھئے:

سر سید اور ہندوستانی مسلمان، نور الحسن نقوی، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۷۹ء، ۴۱-۴۷، زیر عنوان: "سیاسی نظریات"

(۲۶) اس کا نام "محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس" تھا۔ یہ کانفرنس ۱۸۸۶ء میں قائم ہوئی کانفرنس

کے اغراض و مقاصد، طریقۂ کار اور نتائج کی تفصیلات کے لئے دیکھئے:

حیاتِ جاوید، ۲۴۴-۲۵۱

(۲۷) مصنف نے خطبات کے یہ اقتباسات مصری رسالہ "المؤید" کے ۲-۱۹۰۱ء کے شماروں سے اخذ کئے ہیں۔ جیسا کہ حاشیئے میں مذکور ہے۔

(۲۸) اس ضمن میں دیکھئے:

حیاتِ جاوید، ۶۵۴-۶۹۴، زیرِ عنوان: "طرزِ تحریر" و "پبلک اسپینگ"؛ و سر سید احمد خاں اور ان کے نامور رفقا کی نثر نگاری کا فکری اور فنی جائزہ، ڈاکٹر سید عبداللہ، دہلی: چمن بکڈپو، غیر مورخ۔

(۲۹) اسے سر سید نے نہیں بلکہ ان کے بڑے بھائی سید محمد نے ۷-۱۸۳۶ء میں قائم کیا تھا۔ ۱۸۴۵ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو اخبار سر سید کی نگرانی اور ادارت میں نکلنے لگا، دیکھئے:

سر سید ایک سیاسی مطالعہ، ۶،۷

(۳۰) مولانا علی بخش بدایونی سر سید کے مخالفین کے سر خیل تھے، اس فتوے کے علاوہ انھوں نے سر سید کے خلاف دو اور کتابیں: "تائید اسلام" اور "شہابِ ثاقب" بھی لکھی تھیں۔ دیکھئے:

سر سید اور ان کا عہد، ثریا حسین، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس ۱۹۹۳ء، ۱۸۲۔

(۳۱) مولوی چراغ علی سر سید کے ایک نہایت پر جوش رفیق تھے، اردو فارسی اور عربی کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان پر بھی قدرت رکھتے تھے، اول و آخر زبانوں میں ان کی تصنیفات بھی ہیں۔ انگریز مشنریز کے خلاف زندگی بھر صف آرا رہے۔ دیکھئے: مولوی چراغ علی، کبیر احمد جائسی، رسالہ "فکر و نظر" ناموران علی گڑھ نمبر جنوری۔ ۱۹۸۵ء، ۲۰۱-۲۱۰۔ غالباً احمد امین سر سید کے صف اول کے رفقا و جانشینوں سے واقف نہیں تھے۔

(۳۲) جسٹس امیر علی، مصنف "اسپرٹ اور اسلام" کا شمار سر سید کے رفقاء و جانشینوں میں کرنا مصنف کی ناواقفیت کی دلیل ہے اور اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ احمد امین نے عصرِ حاضر کے قائدینِ اصلاح میں ان کا شمار کیا ہے جبکہ اس حیثیت سے انھیں ہندوستان میں کبھی بھی نہیں جانا گیا، نہ عوام میں نہ خواص میں، لگتا یہ ہے کہ "زعماء" کے انتخاب میں انھوں اپنی ذاتی پسند کے سوا کسی بات کی رعایت نہیں کی ہے۔

سر سید کا تاریخی شعور

اقتدار حسین صدیقی

ترجمہ: جمشید احمد ندوی

سر سید علیہ الرحمہ (۹۸۔۱۸۱۷ء) اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ ان کا شمار ان ادیبوں اور نثر نگاروں میں ہوتا ہے جن کی کاوشوں سے اردو زبان واضح طور پر اخلاقیات، مذاہب، فلسفہ اور تہذیب وتمدن جیسے موضوعات کو اپنے دامن میں جگہ دینے کے قابل ہوئی۔ ادیب ہونے کے علاوہ وہ ایک مذہبی رہنماو مصلح، مذاہب وادیان کے تقابلی مطالعہ کے ماہر تھے۔ ساتھ ہی تاریخ کے عالم اور فنِ تاریخ کے ماہر بھی تھے۔ انہوں نے جنوبی ایشیا کی رسمی اور روایتی تاریخ نگاری کو نئی جہات سے آشنا کیا۔ انہوں نے بیک وقت اردو وفارسی زبان میں آنحضورﷺ کی سیرت لکھنے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی اسلامی حکومت کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ تاریخ، مذاہب اور سیکولر (جمہوری) افکار جیسے موضوعات پر ان کی تحریروں نے اردو زبان کو اس قابل بنایا کہ وہ انیسویں صدی کے نصفِ آخر میں اردو بولنے والے روشن خیال طبقہ کی تحقیق کے میدان میں رہنمائی کر سکے۔ بلا شبہ انہوں نے اردو زبان کو تصنع اور بناوٹ کی بندشوں سے آزاد کرایا اور اس کو ایک آسان اور سہل زبان کے قالب میں ڈھال دیا۔ زیرِ نظر مقالہ میں تاریخ کے فن میں سر سید کی خدمات کے تجزیاتی مطالعہ اور اسکی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے، ان کے تاریخی نظریات سے بحث کی گئی ہے اور اس بات کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے کہ انہوں نے اپنی تاریخی نوعیت کی تحریروں میں ان اصول و نظریات کی کس قدر پیروی کی ہے۔

تاریخ ہند کے موضوع پر ۱۸۴۰ء میں انہوں نے سب سے پہلے فارسی میں" جام جم" مرتب کی تھی (۱)۔ اس کے مشمولات میں مقدمہ کے علاوہ سلاطینِ دہلی کے آباء واجداد کے اسماء، ان میں سے ہر ایک کی تاریخِ پیدائش و تخت نشینی، ان کے دورِ حکومت کی مدت اور مقامِ تخت نشینی پر مشتمل تاریخی جدول شامل ہیں۔ اس جدول کی ابتداء امیر تیمور سے ہوتی ہے جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ دہلی

میں پندرہ روز تک قیام پذیر رہے تھے۔ مصنف نے مختلف سلاطین کی ماؤں کے ناموں کے علاوہ شیر شاہ سوری (دورِ حکومت ۴۵۔۱۵۳۵ء) کی تاریخِ پیدائش کا ذکر کیا ہے۔ یہ طرزِ نگارش اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مصنف نے ان مصادر سے بھی استفادہ کیا تھا جو اب ناپید ہو گئے ہیں۔ سر سید پہلے تاریخ نگار ہیں جنہوں نے شیر شاہ سوری کی تاریخِ ولادت ۱۴۷۲ء بیان کی ہے۔ اس کی پہلی تخت نشینی ۹۳۹ھ مطابق ۱۵۳۳ء میں بنگال کی سرحد پر ہوئی تھی اور دوسری مرتبہ وہ ہمایوں کو شکست دینے اور ہندوستان فتح کرنے کے بعد ۹۴۸ھ مطابق ۴۱۔۱۵۴۰ء دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا تھا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ مرتب کرنے والے جدید مورخین نے شیر شاہ سوری کے ۱۵۳۵ء میں جاری کردہ سکوں کی بنیاد پر سوری فاتح کے ہاتھوں ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کی شکستِ فاش بعد اس کی تخت نشینی کے متعلق سوالات اٹھائے ہیں (۲)۔ شاید سر سید پہلے مورخ ہیں جنہوں نے شیر شاہ سوری کے ان سکوں تک رسائی حاصل کی اور جدید تاریخ نگاری کے لئے علمِ مسکوکات (سکوں کے متعلق علم) یعنی سکوں کو بطور ثبوت استعمال کیا۔ یہ جدول بادشاہ کی تخت نشینی کی طرح سکوں اور ان کے ڈھالے جانے کی وضاحت کرتی ہے جس کی وجہ سے اس کام کی تاریخی قدر و قیمت مزید بڑھ جاتی ہے۔ ان کی یہ تصنیف بنیادی اہمیت کی یوں حامل ہے کہ ہندوستانی تاریخ نگاری کے ضمن میں کی جانے والی پہلی کوشش ہے تاکہ فنِ تاریخ کو ایک بنیاد فراہم کی جاسکے جس سے آنے والی نسلیں فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ فنِ تاریخ، مورخین کو قوم / معاشرہ کی تاریخ میں ہونے والی تبدیلیوں اور تسلسل کے عناصر کے متعلق صحیح ادراک و فہم فراہم کرتا ہے۔ (۳)

"جامِ جم" کا مقدمہ بھی کافی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے ذریعہ ہمیں براہِ راست مصنف کے خاندانی پس منظر کا علم ہوتا ہے کہ ان کے آباء واجداد مغل دربار سے اس وقت سے ہی وابستہ تھے جبکہ ان کے جدِ امجد شرف الدین، اکبر کے عہد (۱۶۰۵۔۱۵۵۶ء) میں ہندوستان تشریف لائے تھے۔ (۴) اس مقدمہ میں بھی مسٹر ہملٹن (Mr.Hamilton) کے تعریفی و توصیفی کلمات بھی مذکور ہیں جن کے زیرِ نگرانی سر سید علیہ الرحمہ نے فتح پور سیکری میں کام کیا تھا۔ اس سے ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سر سید اس مرحلہ میں ہی مغربی معیارِ تحقیق اور ماضی کی بازیافت کے لئے ایک تاریخی بنیاد و اساس فراہم کرنے کی ضرورت سے واقف ہو گئے تھے۔

۱۸۴۲ء میں سر سید علیہ الرحمہ نے آنحضور ﷺ کی سیرتِ مبارکہ "جلاء القلوب بذکر المحبوب" کے نام سے لکھی۔ اس کا مطالعہ کافی دلچسپ ہے کیونکہ اس کتاب میں اسلامی تاریخ پر ان کی گرفت قدیم ادب کی تقلید کی وجہ سے بالکل روایتی ہے۔ اس میں انہوں نے روایتی تاریخ نگاری سے سرِ موانحراف نہیں کیا ہے۔ یہ ان کے اس طرزِ عمل کے بالکل خلاف ہے جس کی پیروی اور اتباع انہوں نے "جامِ جم" کو مرتب کرتے وقت کی تھی۔ اس کتاب میں سر سید نے زیادہ تر انحصار "مدراج" پر کیا ہے جس کے مصنف سولہویں صدی کے مشہور عالمِ دین شیخ عبد الحق محدث دہلوی ہیں۔ ابتدائی مسلم مصنفین کی طرح وہ بھی آنحضور ﷺ کے سچے پیروکار ہونے کی وجہ سے آنحضور ﷺ کے معجزات کے ضمن میں پیش کیے جانے والے شواہد کی حقیقت کے متعلق سوال کرنے کے متعلق سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔ بعد میں جب انہوں نے تاریخی شواہد کی حقیقت کو پرکھنے کے لئے ایک تنقیدی اصول مقرر کر لیا تو انہوں نے خود ہی اپنی ابتدائی تحریروں پر اعتراض کیا۔ ۱۸۷۰ء میں اسلامی تاریخ کے متعلق ان کے شعور میں چند اہم تغیرات رونما ہوئے کہ ان کا نقطۂ نظر روایتی کے بجائے سائنٹفک ہو گیا۔ لہٰذا انہوں نے اپنی انگریزی کتاب Essay on the Life of Muhammad (۱۸۷۰ء) یا اس کے اردو قالب "خطباتِ احمدیہ" (۱۸۷۰ء) کی بنیاد شواہد کے بجائے سائنٹفک تجزیہ پر رکھی جسے انہوں نے اہم مصادر کی روشنی میں لکھا تھا۔ اس کتاب کی تیاری میں انہوں نے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس لائبریری لندن کے مخطوطات کے علاوہ سیرت کے ان عربی مصادر سے استفادہ کیا تھا جو عرب ممالک میں چھپ کر منظرِ عام پر آ گئے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے لاطینی تفاسیر سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

خطباتِ احمدیہ بنیادی طور پر سر ولیم میور کی مناظرانہ کتاب Life of Mahomet کی تردید میں لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب مصنف کی دقتِ نظر اور باریک بینی کے وصف کو اجاگر کرتی ہے۔ اس کے شائع ہوتے ہی چاروں طرف سے نعرہ ہائے تحسین بلند ہوئے، قدر شناسوں میں مغربی مصنفین اور مستشرقین بھی شامل تھے جیسے جان ڈیون پورٹ (John Davenport) گارساں دتاسی (Garien de Tassy) اور سر تھامس آرنالڈ (Sir Thomas Arnold) (۵)۔ اسلامی تاریخ کے ضمن میں اپنے شعور میں ہونے والی تبدیلی سے سر سید علیہ الرحمہ باخبر تھے۔ لہٰذا انہوں نے ۱۸۸۳ء میں اس بات کا اعتراف تحریری طور پر کیا کہ انہوں نے "جلاء القلوب بذکر الحبیب" میں ان قصے، کہانیوں / روایتوں کو "مدراج النبوۃ" سامنے رکھ کر نقل کیا تھا جو تاریخی تنقیح کے معیار پر

پوری نہیں اترتی ہے"۔(۶) یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اپنی اردو تحریروں میں ہندوستان سے متعلق تاریخی نظریات کے ضمن میں ۱۸۴۶ء سے ہی وہ مغربی اصول نگاری کو اپنا چکے تھے۔اسی سال ان کی کتابِ علم الآثار یعنی "آثار الصنادید" کا پہلا ایڈیشن منظرِ عام پر آیا۔اردو میں یہ کتاب تاریخ نگاری کی جدید کاوش اور ابتدائے دورِ جدید قرار دی جاتی ہے جس نے عہدِ وسطی کی ہند۔مسلم تاریخ نگاری کو نئی جہات سے آشنا کیا۔اس کتاب کے گہرے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ سر سید ماضی کی زندگی اور تہذیب کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے آثارِ قدیمہ کی بحیثیت ماخذ اہمیت سے واقف بھی تھے اور قائل بھی۔نیز انہیں اس چیز کا بھرپور احساس تھا کہ کوئی اہم شہر اپنے باشندوں کی ثقافت اور ان کی روایات کی تبدیلی میں کیا کردار ادا کرتا ہے۔بحیثیت ایک دہلوی کے وہ اپنے شہر کی عظمتِ رفتہ کے تذکرہ پر نازاں تھے لیکن اس میں حسرت اور یادش بخیر کی تلخی کی جھلک نہیں ہے۔وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ قوموں کی طرح بڑے بڑے شہر بھی وقت گذرنے کے ساتھ اپنی تہذیب و تمدن اور اجتماعی روایات کو پروان چڑھاتے ہیں۔سلاطینِ دہلی کے زیرِ سایہ دہلی جیسے وسیع الجہات شہر کی اس کایا پلٹ کرنے والے اثرات نے زندگی، زبان اور تہذیب و تمدن پر کافی اثر ڈالا۔یہ اثرات صرف آس پاس کے علاقوں پر ہی نہیں مرتب ہوئے بلکہ اس کے اثرات دور دراز علاقوں تک پہنچے جو کافی اہمیت کے حامل ہیں۔بقول ان کے کسی تہذیب کی قسمت کا عکس بالآخر اس سے وابستہ اہم شہروں کی قسمت پر پڑتا ہے۔بقول سر سید علیہ الرحمہ دہلی جو تیرھویں صدی سے لیکر اٹھارویں صدی تک مطلق العنان اور عظیم سلاطین کی راجدھانی رہنے کی وجہ سے اپنے دامن میں ایک مسحور کن تاریخ سمیٹے ہوئی تھی، اٹھارویں صدی میں مغل حکومت کے زوال کے ساتھ ساتھ تنزل وانحطاط کا شکار ہو گئی۔انہوں نے حکمرانوں، ان کی نسلوں، قرونِ وسطیٰ کی دہلی کے باقیماندہ آثار، اہم معاصر اہلِ علم اور مذہبی امور کا ایک تجزیاتی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔انہوں نے اپنے دائرۂ کار کو مزید وسیع کرتے ہوئے اس میں ترتیب کے ساتھ ان اشخاص کا بھی تذکرہ کیا ہے جو اٹھارویں صدی کے نصفِ آخر تک مختلف فنون اور حرفت کے میدان میں نمایاں شہرت حاصل کر چکے تھے تاکہ دہلوی تہذیب و تمدن کی ایک جھلک دکھا سکیں۔اس تذکرہ کے بغیر دہلی کی ثقافت کی بھرپور جھلک نہیں دکھائی جا سکتی ہے۔

قلعے، محلات، خوشنما و دلفریب باغات اور پانی کے ذخیروں نے دہلی کی شان و شوکت میں کافی اضافہ کیا تھا۔اس شان و شوکت نے دہلی کے باشندوں میں قرونِ وسطیٰ کے ابتدائی دور سے لیکر مصنف

کے عصر تک ایک خاص قسم کا احساسِ تفاخر پیدا کر دیا تھا۔ چودھویں صدی کے شاعر اور "فتوح السلاطین" کے مصنف عصامی کے نزدیک قصبوں اور شہروں حتی کہ دہلی کے آس پاس کے علاقوں کے باشندے بھی دہلی میں رہنے کے قابل نہیں تھے۔ (۷) اٹھارویں صدی کے مشہور اردو شاعر میر تقی میر اپنی آپ بیتی میں اس طرح کے احساسات کے ذکر پر قابو نہیں رکھ پائے ہیں اور یہی چیز ان کی غزلوں میں جگہ جگہ عیاں ہے۔ (۸)

مغل حکومت کے خاتمہ اور حکومتِ برطانیہ کے قیام کے ساتھ ساتھ ہند۔مسلم فنِ تعمیر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ حتی کہ دہلی کی اہم تاریخی عمارتوں کا مستقبل تاریک نظر آنے لگا اور اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس ہونے لگی کہ دہلی کے آثارِ قدیمہ کا تفصیلی تذکرہ مدون کیا جائے تاکہ ان کو اور ان سے متعلق یادداشت کو ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا جائے۔ یہاں سنگین بیگ ولد علی اکبر بیگ کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے دہلی کی تاریخی عمارتوں کی اہمیت کے پیشِ نظر ان کا مطالعہ کیا اور ۱۸۱۹ء میں اپنے مطالعہ کا نچوڑ "سیر المنازل" (فارسی) نامی کتاب میں پیش کیا۔ ممکن ہے سر سید علیہ الرحمہ نے سنگین بیگ کی اس کتاب سے ہی متاثر ہو کر اردو میں "آثار الصنادید" جیسی اہم کتاب لکھنے کا ارادہ کیا ہو۔ اس میں انہوں نے شاہجہاں آباد (دہلی) کی عمارتوں، آس پاس کے علاقوں کی عمارتوں کے کھنڈرات کے ساتھ ساتھ ان پرانے شہروں کی حد بندیوں کی وضاحت بھی کی ہے جن کی بنیاد مختلف حکمرانوں نے رکھی تھی اور جس کی ابتداء قطب الدین ایبک کی فتحِ دہلی ۱۱۹۳ء سے ہوتی ہے۔ یہ تمام تفصیلات بہت ہی آراستہ و پیراستہ اور خوبصورت پیرایۂ بیان میں درج کی گئی ہیں۔ "آثار الصنادید" کا شمار دہلی کے آثارِ قدیمہ کی تاریخ پر لکھی جانے والی کتب میں بہت ہی اہم کتاب کے بطور ہوتا ہے۔ جس کا اعتراف یورپین مورخین بھی کرتے ہیں۔ ان کے بقول دہلی میں ہند۔مسلم تعمیر کے فنی ارتقاء کے موضوع پر لکھی جانے والی پہلی معتبر و مستند کتاب ہے۔ ان کا یہ اعتراف بالکل صحیح ہے کیونکہ سر سید علیہ الرحمہ نے اس کی تصنیف میں بڑی جانفشانی سے کام لیا ہے۔ کتبات کو پڑھنے کے لئے محترم و معزز رتبہ کے حامل ہونے کے باوجود سر سید علیہ الرحمہ سر فروشانہ انداز میں رسی کے چھینکے میں بیٹھ کر قطب مینار کی بالائی منزل پر چڑھ جاتے تھے۔ اس کتاب کے ابتدائی تین ابواب دہلی کی تاریخ، اس کے آثارِ قدیمہ اور کتبات وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ اس کا چوتھا باب اس لحاظ سے بہت اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں مشائخِ کرام، فنکاروں اور شعراء کا ذکر ایک مورخ کے قلم سے بہت ہی متوازن و معتدل انداز میں کیا

گیا ہے۔ معاصر تاریخی شخصیات سے متعلق اپنے موقف میں غیر جانبدار رہنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ تصوف کے شغف کے ساتھ علمی حیثیت کی حامل شخصیات کے متعلق بیان کردہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلم ممالکِ عجم کے علاوہ وسطِ ایشیاء، مشرقِ وسطیٰ اور براعظمِ افریقہ پر مرتب ہونے والے اثرات دراصل دہلی کے ہی مرہونِ منت تھے۔

مظہر جان جاناں کے روحانی وارث اور نقشبندیہ سلسلہ کی مجددیہ شاخ کی اہم نمائندہ شخصیت شاہ غلام علی کے متعلق وہ رقمطراز ہیں۔ ''آپ کی ذات فیض آیات سے تمام جہاں میں فیض پھیلا اور ملکوں ملکوں کے لوگوں نے ان کی بیعت اختیار کی۔ میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم اور شام اور بغداد اور مصر اور چین اور حبش (افریقہ) کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ حاضر ہو کر بیعت کی اور خدمتِ خانقاہ کو سعادتِ ابدی سمجھے اور قریب قریب کے شہروں کا مثل ہندوستان (مثلاً مغربی صوبے) اور پنجاب اور افغانستان کا کچھ ذکر نہیں کہ ٹڈی دل کی طرح امنڈتے تھے''۔

اس کے بعد سر سید علیہ الرحمہ خانقاہ میں مستقل رہنے والوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''حضرت کی خانقاہ میں پانسے (۵۰۰) فقیر سے کم نہیں رہتا تھا اور سب کا روٹی کپڑا آپ کے ذمہ تھا اور باوجودیکہ کہیں سے ایک حبہ مقرر نہ تھا اللہ تعالیٰ غیب الغیب سے سب کام چلاتا تھا۔ اس پر فیاضی اور سخاوت اس قدر تھی کہ سائل کو کبھی محروم نہیں پھیرا، جو اس نے مانگا وہ دیا۔ جو چیز عمدہ اور تحفہ آپ کے پاس آتا اس کو بیچ کر فقراء پر صرف کرتے اور جیسا گزی گاڑھا، موٹا جھوٹا تمام فقیروں کو میسر ہوتا ویسا ہی آپ بھی پہنتے اور جو کھانا سب کو میسر ہوتا وہی آپ کھاتے......... آپ کے اوقاتِ شریف نہایت منضبط تھے، کلام اللہ آپ کو حفظ تھا اور تحقیقِ قرأت بھی خوب تھی، نمازِ صبح بہت اول وقت ادا فرما کر دس سپارے کلام اللہ کے ختم فرماتے اور بعد اس کے حلقۂ مریدین جمع ہوتا اور تا نمازِ اشراق سلسلۂ توجہ اور استغراق جاری رہتا، بعد ادا کرنے نمازِ اشراق کے تدریس حدیث اور تفسیر کی شروع ہوتی، جو لوگ اس جلسہ کے بیٹھنے والے ہیں ان سے پوچھا چاہئے کہ اس میں کیا کیفیت ہوتی تھی اور پڑھنے پڑھانے، سننے سنانے والوں کا کیا حال ہوتا تھا......... بعد اس درس و تدریس کے آپ کچھ تھوڑا سے کھانا کہ عبادتِ معبود کو کافی ہو، تناول فرما کر بہ اتباعِ سنتِ نبوی قیلولہ استراحت میں آرام کرتے، تھوڑی دیر بعد اول وقتِ ظہر نمازِ ظہر ادا فرما کر پھر درس و تدریسِ حدیث و تفسیر و فقہ اور کتبِ تصوف میں مشغول ہوتے اور بعد نمازِ عصر تا مغرب حلقۂ مریدین جمع ہوتا اور ہر ایک آپ کی توجہ سے علوِ مدارج حاصل کرتا''۔ (۹)

ان تفصیلات کو پڑھ کر کوئی بھی یہ سوچ سکتا ہے سر سید علیہ الرحمہ نے شاہ غلام علی کی تعریف و توصیف اس لئے بیان کی ہے کہ ان کے والد سید محمد تقی ان کے مریدین میں شامل تھے حالانکہ اس خیال کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں ہے کیونکہ انہوں نے شاہ فخر الدین کی روحانی فتوحات اور اجتماعی کردار کا ذکر بھی بالکل اسی انداز میں کیا ہے جن کا شمار سلسلۂ چشتیہ کے اہم صوفیاء میں ہوتا ہے۔

یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ نقشبندی سلسلۂ تصوف، شریعتِ اسلامیہ سے بہت ہی زیادہ ہم آہنگ ہے اور اسوۂ نبوی سے ذرا سا بھی ہٹنا اس کی مذہبی فلاسفی کو سخت ناپسند ہے۔اس کے برعکس چشتی صوفیاءِ کرام چند متعین روحانی مشقوں کے قائل ہیں جیسے حبسِ دم، سماع وغیرہ۔ لیکن سر سید علیہ الرحمہ نے تمام مناظرانہ مباحث، روحانی کمالات کے اہم پہلوؤں کے ساتھ ساتھ شاہ فخر الدین کے بلند اخلاق اور اس شہرت و رتبہ کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جس پر وہ حکمراں طبقہ کے معزز افراد اور عوام الناس کی نگاہوں میں یکساں طور پر فائز تھے۔اپنے اس نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لئے ہمارے مصنف نے نہ صرف معاصر علمی سرمایہ سے فائدہ اٹھایا جس میں شاہ فخر الدین کی تصانیف بھی شامل ہیں بلکہ انہوں نے ان کے متعلق ان کے اہم اور بڑے مریدین سے بھی معلومات حاصل کیں۔ مصنف نے ان کے لڑکے، پوتے اور خلفاء کے متعلق جو سوانحی معلومات فراہم کی ہیں وہ کسی کتاب میں مذکور نہیں ہیں۔(۱۰)

مذہبی افکار کے مختلف مدارس سے تعلق رکھنے والے صوفیاءِ کرام اور علماء کے متعلق ان کی تاریخی معلومات میں داخلیت کے عناصر کو کوئی بھی واضح نہ کر سکا حتیٰ کہ انہوں نے حالتِ وجد میں رہنے والے صوفیاء کے متعلق بعینہ وہی لکھا ہے جس نتیجے پر وہ مطالعہ کے بعد پہنچے تھے۔(۱۱)

اسی طرح انہوں نے اہم اور سر بر آوردہ علماء کے تذکرہ میں کسی قسم کا فرق ملحوظ نہیں رکھا ہے۔اگر شاہ اسماعیل شہیدِ اسلام کی خاطر اپنے آپ کو وقف کرنے اور سید احمد شہید بریلوی کی تحریکِ جہاد میں قابلِ ذکر کردار ادا کرنے کی وجہ سے قابلِ فخر ہیں تو مولانا فضل حق کا قلمی مرقع بھی بہت خوبصورت انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ شاہ اسماعیل شہید کے مخالف تھے۔اس موقع پر سر سید علیہ الرحمہ ان کے آپسی اختلافات کا حوالہ نہیں دیتے ہیں بلکہ اس کے بجائے وہ ان کی عالمانہ شان کو واضح کر کے پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی کتابوں سے لمبے لمبے اقتباسات نقل کرتے ہیں۔ مولانا فضلِ حق کے عربی قصائد اس لئے نقل کئے ہیں کہ اس سے ان کی عربی دانی کا اندازہ

ہو سکے۔ ان دونوں کے یہ خاکے کسی قسم کی تعلی و غلو، فخر و مباہات اور مناقشہ و مجادلہ سے پاک ہیں۔

۱۸۴۶ء میں سر سید علیہ الرحمہ اپنے بڑے بھائی سید محمد خاں کی وفات کے بعد فتحپور سے دہلی منتقل ہو جاتے ہیں، اسی وقت سے انہوں نے دہلی میں متعین انگریز افسروں کی نظروں میں اپنے آپ کو عزیز بنالیا تھا کیونکہ ان کی کتاب "آثار الصنادید" نے زبردست مقبولیت حاصل کرلی تھی کہ دہلی کے تاریخ پر لکھی جانے والی وہ اہم کتاب تھی۔ دہلی کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ اور کلکٹر آرتھر اے رابرٹس (Aurthor A. Roberts) اسے اپنے ساتھ لندن لے گئے اور برطانیہ کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے ممبر اور انگلش ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرس میں شامل کرنل سیکسن (Saxon) کی خدمت میں پیش کیا جس نے اس کے مشمولات سے متاثر ہو کر رابرٹس سے اس کا انگریزی ترجمہ کرانے کی خواہش کا اظہار کیا۔

قیامِ دہلی کے دوران سر سید علیہ الرحمہ نے سلاطینِ دہلی کی تاریخ سے متعلق اپنی تصنیف "جامِ جم" میں مزید اضافہ کے لئے وقت نکالا اور اسے اردو میں منتقل کرنے کا ارادہ کیا اور بالآخر ۱۸۵۲ء میں "سلسلۃ التواریخ" کے نام سے اسے شائع کر دیا۔ اس کتاب میں انہوں نے سلطان معزالدین محمد بن سام کے سپہ سالار قطب الدین ایبک کی فتحِ دہلی ۱۱۹۳ء سے لیکر دہلی کے مسلم حکمرانوں کی تاریخ بیان کی ہے۔ یہ کتاب بھی ان کی اولین کتاب "جامِ جم" کی طرح تاریخی اہمیت کی حامل کتاب ہے۔ جس میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ بارھویں صدی کے اختتام تک جنوبی ایشیاء کے بادشاہوں کے متعلق ایک تاریخی بنیاد فراہم کردی جائے۔ (۱۲) یہ کتاب آرکیالوجیکل سوسائٹی (archaeological society) کے سامنے پیش کی گئی جس کے سر سید علیہ الرحمہ بھی اعزازی ممبر تھے۔ اس سوسائٹی کی بنیاد ۱۸۴۷ء میں The archaeological society of Delhi کے نام سے رکھی گئی تھی جس کے سرپرست جے تھامسن (Hon. J. Thomson) اور ٹی ٹی مٹکاف (T.T.Metcalf) صدر تھے۔ (۱۳)

مذکورہ سوسائٹی کے ایک ممبر ہونے کی حیثیت سے سر سید علیہ الرحمہ ان اینٹوں کا مطالعہ کرنے میں دلچسپی لینے لگے جو قدیم ہستناپور (Hastinapur) کے گرد و نواح کی کھدائی میں دستیاب ہوئی تھیں۔ ۱۷ اکتوبر ۱۸۵۲ء کو انہوں نے قدیم اینٹوں پر اردو میں ایک مقالہ لکھا اور سوسائٹی کے ممبروں کے سامنے پیش کیا۔ اسی نشست میں انہوں نے نمونے کے طور پر دو اینٹیں پیش کیں جو بیس انچ

لمبی، دس انچ چوڑی اور ڈھائی انچ موٹی تھیں۔ اس مضمون کا انگریزی ترجمہ "On The Bricks employed in Different Ages In India" کے عنوان سے کیا گیا۔ اس مضمون میں مندرجہ ذیل اہم تبصرہ بھی شامل ہے۔ ''اس سے میں اس سیدھے سادھے نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ہر زمانے میں چیزوں میں تغیر پیدا ہوتا ہے بالکل اسی طرح اینٹوں میں بھی تغیرات رونما ہوئے ہیں۔ مختلف جگہوں پر پائی جانے والی پرانی اینٹوں کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ان کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان مقامات کی عمر متعین کی جاسکتی ہے''۔(۱۴)

سر سید کے اس تبصرہ کی اہمیت کی تعریف کرتے ہوئے سوسائٹی کے سکریٹری جے کارگل (J.Cargill) نے اس کا انگریزی ترجمہ کرتے وقت ان خیالات کا اظہار کیا تھا ''جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے اس جیسی رائے کا اظہار ملک کے باقیماندہ تاریخی آثار کے متعلق نہیں کیا گیا ہے، اگر یہ سچ ہے تو مصنف اپنی ذہانت و عقلمندی کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مدح و توصیف کے مستحق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چند مسلمان صلاحیتوں کے اعتبار سے مصنف یا نواب ضیاء الدین کے ہم پلہ ہیں اور یہ دونوں حضرات سوسائٹی کے ممبر ہیں''۔(۱۵)

مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نئی دریافتوں کی اہمیت سے واقف تھے اور اسے کامیابی کے ساتھ اپنی تحقیق میں برتتے تھے۔

''آثار الصنادید'' کے دوسرے ایڈیشن (۱۸۵۴ء) میں صرف تاریخی عمارات، آب رسانی، خوشنما و دلفریب باغات اور پلوں وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ چند اضافوں کے علاوہ پہلے اضافی باب میں رصد گاہ اور جنتر منتر کا ذکر ہے جو شہنشاہ محمد شاہ (۴۸-۱۷۱۹ء) کے عہد میں ۱۷۲۴ء میں تعمیر کی گئی تھیں۔ یہ عمارتیں دراصل زائچۂ محمد شاہی کو سامنے رکھ کر تعمیر کی گئی ہیں۔ یہ زائچہ مصنف کو پہلے ایڈیشن کے بعد دستیاب ہوا تھا۔ اس کا مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی لائبریری کے یونیورسٹی کلکشن میں موجود ہے جس پر سر سید کے دستخط کے ساتھ ساتھ تاریخِ خرید بھی درج ہے۔ یہ ایڈیشن اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے اپنے مصادر کا ذکر حاشیہ پر کیا ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے اس وسیع تاریخی سرمایہ کا مطالعہ سر سید نے کس قدر تفصیل سے کیا تھا جو ہندوستانی مصنفین کے زورِ قلم کا نتیجہ تھا۔ ان مصادر میں بعض کے متعلق یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں ضائع ہوگئے تھے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا مناسب ہے کہ انہوں نے تاریخ نگاری کے لئے جو اسلوب

اختیار کیا تھا وہ تاریخ نگاری کے مزاج کے مطابق تھا۔ ان کا اسلوب اس لحاظ سے بہتر ہے کہ ذکاء اللہ کو چھوڑ کر بعد میں آنے والے مورخین نے تاریخ نگاری کے لئے آراستہ و پیراستہ، مسجع و مقفیٰ زبان استعمال کی ہے، اسے دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اپنی اعلیٰ تعلیمی قابلیت و مہارت کو شاعری کی زبان میں پیش کرنا مقصد تھا جبکہ غیر مسجع و مقفیٰ اسلوب زیادہ سے زیادہ تاریخی واقعات کو بیان کرنے کے لئے مناسب ہوتا ہے کیونکہ حقائق آراستہ و پیراستہ زبان استعمال کرنے کی وجہ سے دھندلے اور مدہم پڑ جاتے ہیں۔

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "آثار الصنادید" کے دوسرے ایڈیشن کے بعد سر سید علیہ الرحمہ کے مذہبی افکار میں پیدا ہونے والی تبدیلی کے متعلق پیدا ہونے والے اختلاف پر بھی ایک نظر ڈالی جائے۔ دوسرے ایڈیشن سے مذہبی افکار سے متعلق باب کو نکال دینے سے یہ بات آشکار ہوتی ہے کہ ۱۸۵۴ء میں اس ایڈیشن کے شائع ہونے کے بعد مصنف کے مذہبی و سیاسی افکار میں انگریزوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے تبدیلی کے آثار رونما ہونے لگے تھے کہ یہ خیال ان کے دل و دماغ پر زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکا کہ دہلی کے مذہبی اشخاص / رہنماؤں نے جو تاریخی کردار ادا کیا ہے اس کا کوئی تعلق حال یا مستقبل سے ہو سکتا ہے یا اس کا کوئی فائدہ حال یا مستقبل میں حاصل ہو سکتا ہے لہذا انہوں نے مذہبی افکار سے متعلق یہ طویل حصہ دوسرے ایڈیشن سے نکال دیا حالانکہ اس تاریخی کردار کا ذکر انہوں نے "آثار الصنادید" کے پہلے ایڈیشن میں ستائش و تعریف کرتے ہوئے فخریہ انداز میں کیا ہے۔ اس تبدیلی کے متعلق بی اے ڈار رقم طراز ہیں "'آثار الصنادید' کے ایک باب میں سر سید علیہ الرحمہ سید احمد بریلوی شہید علیہ الرحمہ اور ان کے قابلِ ذکر رفقاء کی مصلحانہ کوششوں کا ذکر بہت ہی سرگرمی و جوش کے ساتھ کرتے ہیں۔ لیکن ۱۸۵۴ء میں شائع ہونے والے دوسرے ایڈیشن سے انہوں نے وہ باب حذف کر دیا کیونکہ اس وقت تک پوری سیاسی صورتِ حال تبدیل ہو چکی تھی اور وقت کا تقاضہ تھا کہ مسلمان سیاسی سرگرمیوں سے پرہیز کریں"۔ (۱۶)

ڈار کے اس نظریہ کی تائید میں نہ تو کوئی تحریری ثبوت موجود ہے اور نہ ہی کوئی قرائنی شہادت، سر سید علیہ الرحمہ دوسرے ایڈیشن کے مقدمہ میں اس ایڈیشن کے متعلق خود ہی لکھتے ہیں کہ آرتھر رابرٹس (Arthor Roberts) (۱۸۱۸ـ۲۶ء) نے انھیں آثارِ قدیمہ کے متعلق ابواب سادہ انداز میں دوبارہ لکھنے کے لئے اس لئے آمادہ کیا کہ مقفیٰ نثر کا ترجمہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا سر سید علیہ

الرحمہ نے از سرِ نو تیاری کر کے ۱۸۵۴ء میں اسکا دوسرا ایڈیشن شائع کیا اور اسمیں موجود پہلے باب کا اضافہ کیا۔اس نئے باب میں مصنف نے ابتداء سے / اساطیری دور سے لیکر اپنے عہد تک حکمرانوں کی جدول پیش کی ہے۔عہدِ قدیم کے حکمرانوں کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے سر سید نے سنسکرت کی ان پوتھیوں کا مطالعہ کیا جو ہندو جیوتشیوں نے تیار کی تھیں۔اس جدول میں تاریخِ پیدائش، تاریخِ تخت نشینی، تاریخِ وفات اور مدتِ حکومت کے ساتھ ساتھ بادشاہ کی قومیت بھی مذکور ہے (قوم کی اصطلاح بالعموم نسلی جماعت، برادری یا مسلم برادری کے لئے استعمال ہوتی ہے) عمارتوں پر مذکور کتبات اپنی اصلی حالت / شکل میں درج کئے گئے ہیں۔رابرٹس (Roberts) کے ناپید انگریزی ترجمہ، فرانسیسی مستشرق گارساں دتاسی (Garein de Tassy) کے فرانسیسی ترجمہ (۱۸۶۱ء) سے غیر ممالک میں اس کتاب کی قبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔اس ایڈیشن کے نتیجہ میں مصنف کو ملنے والی شہرت یقیناً ان کے لئے ہمت افزائی اور تصنیفی تحریک کا باعث بنی ہوگی کہ وہ اپنے دائرۂ کار کو ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ پر مرکوز کر دیں۔یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ "آثار الصنادید" ہندوستان کے کسی شہر کے متعلق لکھی جانے والی پہلی مقامی تاریخ ہے جو تاریخی تناظر اور معروضی انداز میں لکھی گئی تھی۔فنِ تاریخ کے موضوع پر اردو زبان میں اپنی نوعیت کی اولین کوشش ہے جو محققین کے لئے ایک نمونہ کی حیثیت رکھتی ہے۔چند دوسرے مصنفین نے سر سید علیہ الرحمہ کے انداز میں دوسرے شہروں کے متعلق لکھا ہے لیکن وہ اپنی اس کوشش کے باوجود سر سید کے قائم کردہ معیار تک نہیں پہنچ سکے کیونکہ ان کتابوں میں حقائق اور عام روایات آپس میں گڈمڈ ہو گئی ہیں اور لوگ اسے صوفیاء کے تذکروں کی طرح پڑھتے ہیں۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ نے علی گڑھ یا اس کے نواح میں دریافت ہونے والے آثارِ قدیمہ کو اکٹھا کرنے میں اس وقت بھی مسلسل لگن کا ثبوت دیا جب وہ علی گڑھ میں اپنے نئے قائم شدہ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی عمارتوں اور اس کے انتظام وانصرام میں پہلے ہی سے مصروف تھے۔علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ آثارِ قدیمہ کے میوزیم میں موجودہ انتخاب اس لحاظ سے بہت قیمتی ہے کہ اس میں پہلی دوسری صدی عیسوی کے مجسمے بھی شامل ہیں مثلاً مہاتما بدھ کا وہ مجسمہ جو سنگ تراشی کے متھرا اسکول سے متعلق ہے۔یہ مجسمہ اس مشہور سرخ ریتیلے پتھر سے بنایا گیا ہے جو فتح پور سیکری، تانا پور اور بنیکش وغیرہ کی کانوں میں پایا جاتا ہے۔یہ مجسمہ بہت ہی زیادہ

اہمیت کا حامل ہے حالانکہ اس کا سر اور اس کے دونوں بازو دستیاب نہ ہو سکے۔اس کا موجودہ حصہ (۴ء۱میٹر اونچا اور ۹۰ سینٹی میٹر چوڑا) واضح طور پر یہ ثابت کرتا ہے کہ اس مجسمہ کے ذریعہ مہاتما کے ابھے مدرا (abhaya Mudra) کے خیال کو پیش کیا گیا ہے جس میں بایاں بازو ران پر ہوتا ہے۔ مجسمہ کے پیر پر مبارک نشانات جیسے triratna، چکر (Cakra) وغیرہ ثبت ہیں جو ایک مہاپرش کے توجہ کرنے کی نشانیوں کے طور پر قبول کی جاتی ہیں۔ بنیادی طور پر یہ مجسمہ عظیم بدھا کے ان مجسموں میں ہے جو کشان (Kushana) عہد میں تیار کئے گئے تھے لیکن اس کے باوجود اس نے خصوصی توجہ اور معنویت حاصل کرلی کیونکہ وہ زیارت گاہِ بودھ گیا کا ایک نادر نمونہ تھا۔ (۱۷)

مہاتما بدھ کے مجسمہ نمبر ۱۴ کے متعلق یہاں یہ ذکر کرنا مناسب ہے کہ سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں یہ ایک اثریاتی دریافت ہے جو بدھا کو ثالث کی شکل میں پیش کرتی ہے بائیں بازو کے ٹوٹے ہوئے پایہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ ایک عورت ہے جو بدھ کی عبادت کے لئے آئی تھی، اس کے پیچھے چھ کھڑی ہوئی عورتوں کے مجسمے ہیں جو شائد اس عورت کے ساتھ آئی تھیں یہ مجسمہ بھی لال ریتیلے پتھر سے بنا ہوا ہے۔ (۱۸)

سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں شامل وہ کتبات بھی کافی اہمیت کے حامل ہیں جنہیں سر سید علیہ الرحمہ نے حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ کردیا تھا یہاں کول (موجودہ علی گڑھ) کے مینار کے کتبہ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے جس پر ۱۲۵۵ء کی تاریخ درج ہے۔یہ کتبہ در اصل اس مینار کے دروازے پر ثبت تھا جسے سلطان ناصر الدین محمود (۶۱۔۱۲۴۱ء) کے عہد میں اس کے نائب سلطان بہاء الدین بلبن (جو بعد میں سلطان بلبن کہلایا) کے حکم سے جامع مسجد کے لئے بنایا گیا تھا۔یہ مینار ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے نتیجے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے آفیسر کے ذریعہ منہدم کرادیا گیا تھا۔مذکورہ مینار دہلی کے قطب مینار کے طرز پر تعمیر کیا گیا تھا۔یہ کتبہ اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے ذریعہ ہمیں یہ ضمنی معلومات فراہم ہوتی ہیں کہ کول کی قلمرو / علاقے کو شاہی خاندان کے کسی فرد کو تفویض کرنے کی روایت تسلسل کے ساتھ سلطان شمس الدین التتمش کے عہد (۳۶۔۱۲۱۱ء) تک بر قرار رہی۔اس کتبہ کی خطاطی نے بھی خطاطوں کو ایڈورڈ تھامس (Edward Thomas) کے زمانہ سے ہی اپنی طرف متوجہ کرلیا تھا اور اس مینار پر نصب کتبہ میں مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہوئی تھی:

"یہ عمارت دنیا کے مالک اللہ کے حکم سے عظیم سلطان، قوم کے نگہبان ناصر الدنیا والدین سلطنت کے سلطان، ایمان و عقیدہ کے محافظ، سلطنتِ سلیمانی کے وارث، دنیا کی سلطنت میں اللہ کے نمائندہ ابو مظفر محمد بن سلطان (اللہ ان کی سلطنت اور سلطانیت کو تادیر قائم رکھے) کے عہد میں ممتاز شخصیت بہاء الحق والدین، یورپ اور چین کے بادشاہ بلبن شاہ شمسی نے اپنے ایامِ حکومت میں دس رجب ۶۵۲ھ / ۱۲۵۴ء کو بنوائی"۔ (۲۰)

سر سید علیہ الرحمہ کے کلکشن میں موجودہ آگرہ سے دستیاب شدہ سنگ مرمر کی دس سلیں بھی قابلِ توجہ ہیں جن پر سورۂ فجر کی آیات یاقوت الرقم کے جادو نگار ہاتھوں سے لکھی ہوئی ہیں۔ یاقوت الرقم کا شمار مشہور ترین خطاط میں ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شاہ جہاں نے اسے تاج محل آگرہ کے کتبات لکھنے پر مامور کیا تھا۔ (۲۱) یہ سلیں دراصل دہلی کی اکبر آبادی مسجد کی آرائش وزیبائش کے لئے استعمال کی گئی تھیں جسے شاہ جہاں کی کسی بیوی نے ۱۶۵۶ء میں بنوایا تھا۔ سر سید علیہ الرحمہ نے "آثار الصنادید" میں شرح وبسط کے ساتھ اس مسجد کو خوبصورت ترین مسجد قرار دیا ہے جس کے ساتھ ایک مدرسہ بھی تھا۔ (۲۲) بعد میں یہ مسجد بھی ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے نتیجہ میں برطانوی افواج کے ذریعہ منہدم کرادی گئی۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید نہ صرف آثارِ قدیمہ اور علمِ کتبات کی تاریخی اہمیت سے واقف تھے بلکہ وہ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کو محفوظ رکھنے کے بھی خواہاں تھے۔

ان اہم تاریخی کتب پر مشتمل سر سید کا کلکشن بھی تقریباً اتنی ہی اہمیت کا حامل ہے جسے قرونِ وسطیٰ میں مسلمان مورخین نے فارسی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ انہوں نے ہر کتاب کا متن اس کے مختلف نسخوں سے تنقیدی موازنہ کرنے کے بعد شائع کیا تھا جسے ان کے علمی ورثہ کا ایک اہم حصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ سر سید علیہ الرحمہ نے جن تین کتابوں کو ایڈٹ کیا تھا اس کے مصنفین بنیادی طور پر مورخ تھے جو وقت و مقام کے بے مثال نظریہ سے باخبر و آگاہ تھے۔ یہ کتابیں سر سید کی توجہ کا باعث اس لئے بنیں کہ وہ مسلم حکومت کے عین شباب کے زمانہ میں لکھی گئی تھیں جب مسلمان تیز رفتاری سے ترقی کرنے کی پوزیشن میں تھے اور اس عہد کے مورخین نے ہر تبدیلی و تغیر کو بہتر سمجھتے ہوئے بیان کیا ہے۔

قرونِ وسطیٰ کی کتب میں سر سید علیہ الرحمہ نے جس کا انتخاب اولین طور پر کیا تھا وہ اکبر کے عہد (۱۶۰۵-۱۵۵۶ء) میں لکھی جانے والی مشہور کتاب ابوالفضل کی "آئینِ اکبری" تھی۔ یہ اپنی نوعیت

کی منفرد کتاب ہے جس میں نہ صرف عہدِ اکبری میں نظامِ حکومت میں ہونے والی اہم تبدیلیوں کا ذکر مفصل طور پر کیا گیا ہے بلکہ سیاسی اقتصادی حالت، تاریخ، نائبینِ حکومت اور سرکار کے ہر پرگنہ / ضلع کے ان زمینداروں کا ذکر صحیح انداز میں کیا گیا ہے جو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے تھے۔ یورپین زبان میں چین کے متعلق تحقیق شائع ہونے سے قبل "آئینِ اکبری" کا شمار دنیا میں سب سے پہلے مرتب کئے جانے والے گزیٹر کے طور پر ہوتا تھا۔ (۲۳) سرسید علیہ الرحمہ نے اس کی پہلی اور تیسری جلد تنقیدی تحقیق کے ساتھ ۱۸۵۵ء میں شائع کی تھی جبکہ دوسری جلد پریس میں ہونے کے باوجود ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں کی نذر ہو گئی جب برطانوی افواج نے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ (۲۴) ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے ۱۸۶۲ء میں ضیاالدین برنی کی "تاریخِ فیروز شاہی" کو سرسید علیہ الرحمہ کے ایڈٹ کردہ متن کے ساتھ شائع کیا۔ جبکہ جہانگیر کی "تزکِ جہانگیری" کے تحقیق شدہ متن کو سرسید علیہ الرحمہ نے خود ہی ۶۴۔۱۸۶۳ء میں غازیپور اور علی گڑھ سے شائع کر دیا تھا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ۱۸۵۷ء کے زخم نے سرسید علیہ الرحمہ کو ایک زمانہ تک نفسیاتی طور پر توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا۔ اس واقعہ سے ان کے حساس ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ اپنی قوم کی اجتماعی اور اقتصادی ترقی کے لئے کچھ اقدامات کریں۔ اس خیال کو انہوں نے اپنی زندگی کا مشن بنا لیا اور مسلم قوم کی تعمیرِ نو کے لئے یورپی نظامِ تعلیم بالخصوص سائنس کی تعلیم کو بطور ذریعہ اختیار کیا۔ مشنری کاموں میں پہلے ہی سے مصروف رہنے کے باوجود انہوں نے مذکورہ بالا کتب میں سے "تاریخِ فیروز شاہی" اور "تزکِ جہانگیری" کو ایڈٹ کرنے کے لئے وقت نکالا، کیونکہ ان کے خیال کے مطابق ان کے مطالعہ کے ذریعہ مسلمان اپنے ماضی کی شان وشوکت سے آگاہ ہو سکتے تھے اور دوسروں کو فخریہ بتا سکتے تھے کہ وہ چودھویں صدی سے لیکر سترھویں صدی تک کتنے بااثر اور ترقی یافتہ تھے۔ بقول سرسید علیہ الرحمہ تاریخ نے موجودہ دور میں قرونِ وسطیٰ کے دیگر علوم کی طرح اپنی اہمیت نہیں کھوئی تھی جیسا کہ اٹھارویں صدی میں لکھی جانے والی غیر معیاری تاریخی کتب پر ان کی تنقید سے پتہ چلتا ہے۔ اٹھارویں صدی کے ہندوستانی فارسی نژاد مورخین زوال کے عہد سے گذر رہے تھے جس کی وجہ سے تاریخی واقعات کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرنے کے سلسلہ میں وہ اپنے متقدمین کے قائم کردہ معیار کو برقرار نہ رکھ سکے۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت تھی کہ وہ ایک ایسے تغیر پذیر دور سے گذر رہے تھے جس میں مستقبل کا خوف بھی دامن گیر تھا۔ بددل مورخین نے خوف کی وجہ سے یا کچھ انعام حاصل کرنے کی لالچ یا امید میں ناکارہ بادشاہوں کی تعریف و

توصیف میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا تھا۔ ۹ جنوری ۱۸۶۳ء کو سائنٹفک سوسائی کے جلسے میں سر سید علیہ الرحمہ نے فرمایا تھا "ان کے اہلِ وطن نے ماضی میں پیش آنے والے واقعات سے چشم پوشی کی تھی اور وہ اس قابل نہیں تھے کہ ان واقعات سے مستقبل کے متعلق کوئی سبق حاصل کر سکیں، ان کے ساتھ اس کا کوئی تجربہ اور اسوہ نہیں تھا کہ دنیا کی چھوٹی چھوٹی قومیں کس طرح ترقی کے مراحل طے کر کے ایک سایہ دار درخت کی طرح بڑی اور عظیم بن جاتی ہیں۔ اسی طرح انہیں عظیم الشان قوموں کے زوال سے واقفیت حاصل نہیں تھی کہ انہوں نے بڑے پھل دار درخت کی طرح ترقی تو کی لیکن جلد ہی نیست و نابود ہو گئیں۔ ایشیاء میں لکھی جانے والی کہانیوں، تاریخی کتب کے مطابق مصنفین طوالت پسندی کے شکار ہو گئے تھے، تہذیبی اہمیت کے حامل واقعات کی ان کی نگاہوں میں کوئی وقعت و قیمت ہی نہ تھی۔ ان مورخین کی تاریخی کتب میں یا تو حکمرانوں کی تاریخِ تخت نشینی و تاریخِ وفات درج ہوتی ہے یا ان جنگوں کا تذکرہ ہوتا ہے جو انہوں نے لڑی تھیں یا ان علاقوں کی تفصیلات ہوتی ہیں جن پر انہوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ ان کی نظروں میں اس کی کوئی اہمیت نہ باقی رہ گئی تھی کہ وہ تہذیب کے ارتقاء و زوال کے اسباب کو بیان کریں۔" (۲۵) اس چیز سے پوری طرح سے متاثر ہو کر سر سید علیہ الرحمہ تاریخ کو تخلیقی تحریک یا تجدیدِ شباب اور جوش و ولولہ پیدا کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ انہوں نے تاریخ کی ان خصوصیات کو مستقل تجدید اور تسلسل کا ذریعہ سمجھا ہے۔

اسلام اور ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ کے سلسلہ میں تحقیق و تصنیف کو بڑھاوا دینے کی ایک کوشش سر سید نے یوں کی کہ انہوں نے اپنے بعض ساتھیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ اقدامی و اثباتی کردار کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اچھے، سلجھے اور سائنٹفک انداز میں تاریخ نویسی کے فرائض انجام دیں۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ مولانا حالی نے ۱۸۷۹ء میں اپنی تاریخی مثنوی "مدو جزرِ اسلام" سر سید کے اصرار پر ہی لکھی تھی، مروجہ چلن سے انحراف کرتے ہوئے اس مثنوی میں حالی نے روزمرہ بول چال اور معقول پسندانہ انداز میں یہ ثابت کیا ہے کہ جاہل عرب معاشرہ آنحضور ﷺ کی عظیم قائدانہ شخصیت کے نتیجہ میں کیونکر ایک اہم معاشرہ میں تبدیل ہو گیا اور پھر اس کے افراد عالمی تہذیب کے نمائندہ کیسے بن گئے۔ اللہ کی وحدانیت اور بھائی چارہ کے انقلاب انگیز تصور نے ساری دنیا کے مسلمانوں کے اندر بقول حالی اسلام کے روحانی اثرات سیاسی اثرات کے مقابلے میں زیادہ اثر انداز ہوئے ہیں اور کسی انسان کو معبود ٹھہرانا اس کی تعلیمات کے برخلاف ہے۔ حالی مزید زور دیکر یہ حقیقت بیان

کرتے ہیں کہ سادہ لوح اولین عربوں نے سائنٹفک معلومات اور ترقی کرنے کے عناصران دوسری قوموں سے ادھار لئے تھے جن سے ان کے تعلقات قائم ہوئے تھے۔ان تمام چیزوں کوانہوں نے اپنی تہذیب کے مطابق ڈھال لیا۔عرب جغرافیہ داں دوردراز کے ان متمدن ممالک کا سفر کرتے جنکے بارے میں انہیں معلوم ہوتا۔وہ ان کی چھان بین کرتے اور اسے اپنے جغرافیہ کا حصہ بناتے اور وہاں کے عوام کی تہذیب وثقافت کو بیان کرتے۔کائناتی طبعی سائنس میں عربوں کی خدمات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتاہے اور یوروپی اقوام نے ان علوم کو اپنی مسلمانوں سے تعلقات کی وجہ سے حاصل کیا۔مثنوی کے آخر میں حالی اس بات پر نوحہ کناں ہیں کہ غفلت کی نیند سونے کی وجہ مسلم اپنی اعلیٰ ذہنی روایات کو باقی نہ رکھ سکے اور نتیجتاً اخلاقی تنزل کا شکار ہوگئے اور اپنے متقدمین کے اہم ورثہ کی حفاظت نہ کرسکے جس کے نتیجہ میں اسلام جیساترقی یافتہ مذہب بھی رسم ورواج کا مجموعہ بن کر رہ گیاحالانکہ وہ در حقیقت بلند اخلاقی قوانین کا سرچشمہ تھا۔اس تاریخی نظم نے اجتماعی بیداری کو پیدا کیااور پڑھنے والوں میں ایک روح پھونک دی کہ وہ قوم کی ترقی اور روشن خیالی کے لئے کچھ کریں۔(۲۶)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ سرسید نے تاریخ کاایک سائنٹفک خاکہ متعین کیا کہ ...... معتبر مصادر میں موجود تاریخی شواہد کو نئے سائنٹفک انداز میں پیش کرنے کاایک طرف تو یہ فائدہ ہوگا کہ لوگ اپنی اصلی تہذیب یاتہذیب کے اصل سے آگاہ ہونگے تو دوسری طرف انہیں ترقی کی راہ پر گامزن دوسری قوموں کی ہمسری کرنے کا جذبہ پیدا ہوگا۔

وہ ہندوستانیوں میں فنِ تاریخ میں سائنٹفک تحقیق کے موجد ہونے کے ساتھ ساتھ اولین شخص بھی ہیں جنہوں نے متن کی تحقیق کے سلسلہ میں یوروپین نمونہ کی پیروی کرتے ہوئے قرونِ وسطیٰ کی تاریخی کتب کے متن کی تحقیق کی۔یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ اردو زبان کا کوئی ایسا جدید محقق موجود نہیں ہے جوان کے مقرر کردہ معیار سے بلند ہو گیا ہو۔

حواشی و تعلیقات

۱۔ سید احمد خاں، جامِ جم، اکبر آباد ۱۸۴۰ء

۲۔ اقتدار حسین صدیقی، Sher Shah and His Dynasty، جے پور ۱۹۹۵ء (طبع دوم) ص ۵۔۱۱

۳۔ سید احمد خاں، جامِ جم، اکبر آباد ۱۸۴۰ء

۴۔ ایضاً ۱۳ الف ب

۵۔ عزیز احمد Islamic Modernization in India and Pakistan لندن (O.U.P) ۱۹۶۷ء ص ۳۹۔۴۰

۶۔ سر سید، تبصرہ، تصانیفِ احمدیہ، علی گڑھ ۱۸۸۳ء ص ۲

۷۔ عصامی، فتوح السلاطین، تحقیق اے، ایس یوشع مدراس ۱۹۴۸ء ص ۴۵

عصامی لکھتا ہے جب پرانے باشندوں نے شہر خالی کر دیا تو شہروں کے دروازے ایک زمانہ تک بند رہے لیکن جلد ہی بادشاہ نے قریبی علاقوں، پرگنوں سے لوگوں کو بلا کر وہاں بسایا اور انہیں رہنے کے لئے مکانات دیئے اس طرح طوطے اور بلبل کی جگہ کوؤں اور چیلوں کو رکھ دیا گیا۔

۸۔ تفصیل کے لئے دیکھیے، خلیق احمد نظامی، دہلی تاریخ کے آئینہ میں، دہلی ۱۹۸۹ء ص ۹۰۔۹۱

۹۔ صاحبِ مضمون نے اپنے الفاظ میں شاہ غلام علی کا ترجمہ "آثار الصنادید" سے ماخوذ کر کے لکھا ہے، ہم نے مناسب یہ سمجھا کہ "آثار الصنادید" سے اصل عبارت نقل کر دی جائے۔ آثار الصنادید، تحقیق خلیق انجم، اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰ء ص ۱۵۔۲۱

۱۰۔ ایضاً ص ۲۶۔۲۹

۱۱۔ ایضاً ص ۴۳۔۴۴

۱۲۔ سلسلۃ التواریخ

۱۳۔ C.W.Troll.A Note on An Early Topographical of Saiyyid Ahmad Khan Asar-Al-Sanadid.Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.London No.1,1972,P.741.

۱۴۔ایضاً ص ۱۴۵

۱۵۔J.Cargill مذکورہ سوسائٹی کے سکریٹری اور دہلی کالج کے پرنسپل بھی تھے۔

۱۶۔بی اے ڈار، The Religious Thought of Saiyyid Ahmad Khan۔لاہور، ۱۹۷۱ء (طبع دوم) ص ۸۱

۱۷۔

۱۸۔

۱۹۔ایڈورڈ تھامس، The Chronicles of the Pathan King of Delhi، دہلی ۱۹۷۰ء (اشاعتِ ثانی) ص ۱۳۰ مزید دیکھئے جمال محمد صدیقی Aligarh District:A Historical Survey نئی دہلی ۱۹۸۱ء ص ۲۲۴

۲۰۔فاضل مقالہ نگار نے اس کتبہ کا انگریزی ترجمہ نقل کیا ہے جو غلام یزدانی نے کیا ہے، یہ عبارت غلام یزدانی کی انگریزی عبارت کا ترجمہ ہے۔

۲۱۔ایس کے بھٹناگر History of the M.A.O College Aligarh دہلی ۱۹۶۹ء، ص ۱۰۹۔۱۱۰

۲۲۔آثار الصنادید۔ جلد اول ص ۳۴۹

۲۳۔چین میں عوامی گزیٹس کو مرتب کرنے کا رواج Tong سلطنت (۶۱۸۔۹۰۷ء) سے شروع ہوا تھا۔ دیکھئے Pragamitic Literacy East and West 1200-1330 مرتب Richard Britnell، (بائیڈل پریس) Woedbralge، ۱۹۹۷ء ص ۲۳۵۔۲۳۶

۲۴۔حفیظ ملک، Sir Sayyid Ahmad Khan and Muslim Modernization in India and Pakistan نیویارک، ۱۹۸۰ء، ص ۷۶

۲۵۔یوسف حسین، Selected Documents from Aligarh Archives، علی گڑھ ۱۹۷۷ء ص ۴۳۔۴۵

۲۶۔ہم عزیز احمد کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے

دیکھئے۔ Islamic Modernization in India and Pakistan، لندن (O.U.P) ۱۹۶۷ء ص ۹۷۔۹۸

شاہ فدا حسین

مفتی محمد مشتاق تجاروی

شاہ فدا حسین کا اصلی نام خواجہ نجیب الدین احمد تھا، وہ سر سید احمد خاں کے نانا دبیر الدولہ خواجہ فرید الدین احمد خاں کے چھوٹے بھائی تھے، خواجہ یوسف ہمدانی کے اخلاف میں خواجہ سید اشرف کے آٹھ بیٹے تھے جن میں بڑے خواجہ فرید الدین تھے اور چھٹے خواجہ نجیب الدین احمد، یہی نجیب الدین احمد آگے چل کر رسول شاہی سلسلہ (۱) کے تیسرے سجادہ نشین بنے، اور میاں فدا حسین یا شاہ فدا حسین کے نام سے مشہور ہوئے۔

شاہ فدا حسین کی تعلیم و تربیت مولوی شاہ محمد حنیف خاں میرٹھی (۲) نے کی جو رسول شاہی سلسلہ کے ایک بزرگ اور میاں رسول شاہ کے خلیفہ و گدی نشین تھے، انہوں نے رسمی تعلیم کے بعد شاہ فدا حسین کو حکم دیا کہ جملہ خواندہ کتابیں کنوئیں میں ڈالدو (۳) شاگرد نے تعمیلِ ارشاد میں ساری کتابیں نذرِ آب کردیں اور استاد کی خدمت میں رہ کر ریاضت و تقشّف میں لگ گئے۔

سر سید احمد خاں کے مطابق شاہ فدا حسین نے اٹھارہ سال کی عمر میں فقیرانہ وضع اختیار کرلی اور بیس سال اپنے مرشد کی خدمت میں رہ کر ریاضت و چلہ کشی کرتے رہے۔

۱۷ شعبان ۱۲۱۷ / ۱۸۰۲ میں ان کے پیر شاہ محمد حنیف کے انتقال کے بعد شاہ فدا حسین رسول شاہی سلسلہ کے سجادہ نشین مقرر ہوئے (۴)۔

شاہ فدا حسین شریعت کا اتباع نہیں کرتے تھے، ان کے حلقے میں شراب، بھنگ اور دیگر مسکرات کا استعمال عام تھا (۵) مولانا رشید احمد گنگوہی کا بیان ہے کہ بانیٔ سلسلہ میاں رسول شاہ پابند شریعت تھے لیکن شراب پیتے تھے شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنی جہالت کے سبب یوں سمجھا کہ حالتِ سکر میں طبیعت زیادہ لگتی ہے، ان کے مرید مولوی حنیف نے چار ابرو کا صفایا ایجاد کیا، اور اس کے مرید شاہ فدا حسین نے نماز سے منع کرنا شروع کیا، اور غسلِ جنابت کا یہ طریقہ نکالا کہ بدن پر بھبوت

مل لی جائے غرض پوری شریعت کا انکار کر دیا(۶)۔

شاہ فدا حسین روزہ نماز سے بے نیاز، بدن پر بھبوت ملے رہتے تھے، ستر عورت کے نام پر ایک لنگوٹی لگائے رکھتے چار ابرو (داڑھی، مونچھ، سر اور بھوں) کا صفایا کرتے تھے۔ حد درجہ خلوت پسند تھے، لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے تھے، اکثر اپنے حجرے میں بند رہتے، تاہم بقول سر سید احمد خاں نہایت خوش خلق اور متواضع تھے (۷) عزلت گزینی کا اثر مزاج پر نہیں تھا، حد درجہ جفاکش تھے، زندگی بھر سرہانے اینٹ یا پتھر کا تکیہ رکھا، ہمیشہ بغیر بستر کے ننگے فرش، یا پتھر پر سوتے تھے (۸) حجرے سے باہر جانا ہوتا تو گھٹنوں تک ایک تہہ بند لپیٹ لیتے اور سر پر مثلث نمارومال باندھ لیتے جو رسول شاہیوں کی وضع میں شامل تھا(۹)۔

میاں رسول شاہ بانیٔ سلسلہ کا تعلق سادات بہادر پور (الور میوات) سے تھا، ان کا انتقال الور میں ہوا، اور وہیں تکیہ چنبیلی میں مدفون ہوئے۔ شاہ فدا حسین نے بھی الور میں سکونت اختیار کی، راؤ راجہ بختاور سنگھ والیٔ الور (۱۰) کو ان سے بڑی عقیدت تھی اکثر و بیشتر تکیہ میں حاضری دینے آیا کرتے تھے۔ لیکن ایک دفعہ ایسا سانحہ پیش آیا کہ شاہ فدا حسین کو الور کی سکونت ترک کرنی پڑی، اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ ۱۲۲۴ھ / ۱۸۰۹ء میں راؤ راجہ بختاور سنگھ نے علاو لپور (متصل شہر الور) میں ایک اکھاڑا بنوایا، اس کے قریب کسی بزرگ کا مزار تھا لوگوں نے کہا کہ اکھاڑہ کے نزدیک مسلمانوں کی قبر ہونا درست نہیں، اس لئے راجہ نے اس مزار کو منہدم کرادیا۔ اس رات راجہ کو ڈراؤنے خواب نظر آئے اور صبح ہوتے ہوتے بخار ہو گیا۔ درد سے بے حال ہو گیا۔ مجبوراً الور واپس آیا اور تکیہ چمیلی میں شاہ فدا حسین کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا کی درخواست کی، شاہ صاحب نے دلاسہ دے کر محل جانے کا اشارہ دیا، لیکن محل میں پہنچ کر درد کی شدت اور بڑھ گئی اس لئے ایک آدمی کو فوراً ہی تکیہ میں بھیجا، وہ آدمی راجہ کا حال بیان کر ہی رہا تھا کہ شاہ فدا حسین کا ایک مرید بھانگ کے نشہ میں بول پڑا "راجہ ہم سے کیا کہتا ہے، وہ ہمیشہ شکار ہرن اور گیدڑ کا کرتا تھا، اس مرتبہ اس نے شیر کا شکار کیا ہے جو کچھ ہونا ہو گا ظہور میں آئے گا ہم کو طاقت نہیں کہ مدد کریں، جس مزار کو راجہ نے توڑا ہے از سرِ نو اس کی تعمیر کرے اور نذر و نیاز سے معذرت خواہ ہو تاکہ وہ خطا معاف کریں" راجہ کا ایلچی یہ سنکر واپس چلا گیا اور پوری بات راجہ کے گوش گزار کر دی، راجہ یہ سنکر غصہ میں آگ بگولہ ہو گیا، اور اس نے غصہ میں آکر رسول شاہیوں کے خلاف تادیبی کارروائی کا حکم دیدیا۔ شاہ فدا حسین اس کی خبر سنتے ہی الور سے کوٹ قاسم جو تجارہ کے

قریب ایک قصبہ ہے اور پہلے ریاست جے پور میں تھا چلے گئے۔ادہر الور میں اوجھا برہمن، بچل ناتھ جوگی اور پرتاپینا نے مسلمانانِ الور پر ظلم وتعدی کے پہار توڑ دیئے، بزرگوں کی قبریں کندہ کرواکے ان کی ہڈیاں گدہوں پر بار کرکے فیروزپور جھرکہ نواب احمد بخش خاں کے پاس روانہ کیں،اوران کی جگہ ان کی قبروں میں خنزیر کا خون ڈلوایا، متعدد مقبروں میں مورتیاں رکھوادیں، کنوؤں میں بھی خنزیر کا خون ڈلوادیا تاکہ مسلمان پینے کے پانی سے محروم ہو جائیں۔ مسجدوں میں نماز واذان پر پابندی لگادی اوران میں بھی خنزیر کا خون چھڑکواکر مورتیاں رکھوادیں۔چونکہ عید الاضحیٰ کا موقعہ تھااس لئے قربانی پر بھی پابندی کردی (۱۱) رسول شاہی فقراء کے ناک کان کاٹ کر مٹکے میں بھر کر فیروزپور روانہ کئے، متعدد مزارات کے نقارہ ونشان اور غلاف اٹھوالئے،اس داروگیر میں جن بزرگوں کے مزارات کی بے حرمتی ہوئی ان میں مزارِ حضرت کمال چشتی (جو شیخ سلیم چشتی کے حقیقی بھانجے تھے)اوران کی درگاہ کے دیگر مدفونین، مزارِ حضرت غالب شہید، مزارِ میاں رسول شاہ، مزار مولوی محمد حنیف، مزار سید جلال الدین وغیرہ شامل تھے۔(۱۲)

سرسید احمد خاں اس سانحہ عظیم کی تفصیلات سے واقف تو تھے، تاہم انہوں نے اسکی تفصیل بیان کرنے سے اعراض کیاہے، مبہم انداز میں اس کو سانحہ لکھاہے، مثلاً میاں رسول شاہ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں "پھر بہ سبب ایک سانحہ کہ اس کا بیان اس مختصر میں نہیں ہو سکتا آپ کے استخواں کو اکھاڑ کر فیروزپور جھرکہ میں مدفون کیا،(۱۳) شاہ فدا حسین کے ذکر میں لکھاہے کہ "پھر بہ سبب بعض سوانح کے دھلی تشریف لائے۔"(۱۴)

سرسید احمد خاں کے ناناخواجہ فرید الدین اس وقت بادشاہ کے وزیر تھے۔میاں فدا حسین نے ان کے ذریعہ مسلمانانِ الور کی تباہ حالی وبربادی کا عالم حضرت سلطانی میں گوش گزار کروایااور مدد کی درخواست کی، بادشاہ نے انگریز حکام سے سفارش کرکے الور پر فوج کشی کروائی، جس وقت شاہی فوج شہر الور کے متصل ایک مقام بہادر گڑھ پہنچی تو راؤ راجہ بہت گھبرایااور نواب احمد بخش خاں بہادر رستم جنگ والیءفیروزپور جھرکہ ولوہارو کے توسط سے کئی لاکھ روپیہ دے کر فوج کو واپس کرایا۔(۱۵)

شاہ فدا حسین اس حادثہ کے بعد مستقل دہلی میں قیام پذیر رہے، دہلی میں ان کے بے شمار مرید ہوگئے اس وقت شاہ عبد العزیز حیات تھے،انہوں نے رسول شاہیوں کی خرافات کے بارے میں سناتوان کو شاق گزرا، انہوں نے شاہ فدا حسین کو لکھا کہ "تو مسلمان کہلاتاہے اور شریعت کا انکار کرتاہے۔تجھے

روا نہیں کہ دعوائے اسلام کرے اور پھر قطعیات کا انکار کرے" شاہ فدا حسین نے جواب دیا کہ "نہ تو آپ میرے پاس آئیں اور نہ میں آپ کے پاس آؤں، یوں کریں کہ اپنے کسی معتبر شاگرد کو بھیج دیں کہ ہم سے مناظرہ کر جائے، شاہ صاحب کے شاگردوں میں عبد اللہ بڑے ذکی اور ذی استعداد تھے، انہوں نے کہا حضرت مجھے بھیج دیجئے، شاہ صاحب نے کہا اچھا، کوئی بات دریافت کرنی ہو تو کر لینا (اس واقعہ کے راوی مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ) گرمی کا زمانہ تھا، دہلی میں یوں بھی گرمی ہوتی ہے اور پہلے تو آج کل سے بھی زیادہ پڑتی تھی...... غرض سبق کے بعد عبد اللہ مناظرہ کے لئے بھیجے گئے، گرمی کا وقت تھا عین دوپہر کو فدا حسین کے پاس پہنچے، اس نے بڑی خاطر کی، اپنے چیلوں سے کہا مولوی صاحب کو ہوا کرو، پنکھا جھلو، اور ان سے کہا آپ تھوڑی دیر لیٹ رہیں، گرمی کا وقت ہے ذرا آرام لے لو تو اطمینان سے مناظرہ ہو گا۔ ان کی جو شامت آئی تو لیٹ رہے، ٹھنڈی ہوا میں عافیت معلوم ہوئی لیٹتے ہی سو گئے۔ فدا حسین پاس بیٹھ کر توجہ دینے لگا اور چیلوں سے کہا ہنڈیا پکاؤ، کسی نے کہا بھی کہ کوئی چیلا تو ہونے والا ہے نہیں پھر ہنڈیا کیوں پکواتے ہیں، انہوں نے دھمکا کر کہا تمہیں اس سے کیا غرض (ان کے یہاں چیلا بناتے وقت ہنڈیا پکتی تھی) تھوڑی دیر کے بعد جو مولوی صاحب اٹھے تو یہی کہتے ہوئے اٹھے حضرت مجھ کو چیلا کر لیجئے۔ فدا حسین نے کہا تم تو مناظرہ کرنے آئے ہو پھر یہ مرید ہونا کیسا، یہ بولے بس حضرت ہو لیا مناظرہ و مباحثہ مجھے تو مرید کر لیجئے، آخر فدا حسین نے مولوی صاحب کی داڑھی مونچھیں منڈوائیں، پھر وہ ہنڈیا منگوائی جو چیلوں سے پکوائی تھی۔ جب ہنڈیا آئی تو مولوی عبد اللہ نے کہا کہ کیا تم اس کو اپنے استاد کے پاس لے جا سکتے ہو عبد اللہ نے کہا جہاں حکم ہو لے جاؤں غلام کو کیا انکار ہے، غرض ہنڈیا لیکر شاہ عبد العزیز کی خدمت میں پہنچا، ادہر شاہ صاحب اس کے انتظار میں بیٹھے بار بار فرماتے تھے کہ شاید مناظرہ طویل ہو گیا، اتنے میں عبد اللہ سر پر ہنڈیا رکھے آ پہنچا، حضرت شاہ صاحب تو اس وقت نابینا ہو چکے تھے، میر محبوب علی جو حضرت کی خدمت میں بہت ہی بے تکلف تھے، عبد اللہ کو چار ابرو کا صفایا کئے دیکھ کر کہنے لگے "لیجئے حضرت آپ کے مولوی عبد اللہ مچھندر بنے چلے آ رہے ہیں۔" شاہ صاحب حیران ہوئے اور فرمایا تم تو یوں ہی بکا کرتے ہو...... اتنے میں عبد اللہ پاس آیا اور کہا مرشد نے بھیجا ہے لینا ہو تو لے لیجئے ورنہ جاتا ہوں شاہ صاحب متحیر تھے کہ کیا قصہ ہے آخر فرمایا "کیا شبہ پیش آیا جس کا جواب نہ بن پڑا، تجھے کیا ہوا، کس بلا میں گرفتار ہوا، شاہ صاحب نے سب کچھ کہا، مگر اس نے کوئی جواب نہیں دیا۔ کہا تو یہ کہا کہ کچھ نہیں بس مرید ہو گیا۔ شاہ صاحب نے خفا ہو کر فرمایا دور ہو، اس نے کہا بہتر ہے مجھے اس

کی پرواہ بھی نہیں۔" (۱۶)

ایک موقعہ پر مولانا رشید احمد گنگوہی نے فرمایا کہ میری طالب علمی کے زمانے میں شاہ فدا حسین دہلی میں موجود تھے، اور دہلی بھر میں یہ بات مشہور تھی لوگ اس سڑک سے نہیں گزرتے تھے۔ (۱۷)

شاہ فدا حسین کے تصرفات کا ایک واقعہ یہ ہے کہ سید عسکری نواسہ جناب سید رسول نما آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ شعر پڑھا،

ستم چناں مکن کہ نہ دانم ز بے خودی

در عرصہ خیال کہ آمد کرام رفت

یہ شعر سنکر آپ نے ایک نگاہ ڈالی اور فرمایا کہ جاؤ اپنے نانا کی قبر پر بیٹھو، اسی وقت سے جذب غالب ہو گیا اور یہ مست الست ہو گئے۔ (۱۸)

شاہ فدا حسین کی روش پر ان کے ایک مرید سید غوث علی شاہ پانی پتی نے بھی تنقید کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگرچہ شاہ فدا حسین جید عالم اور ہمارے پیر و مرشد تھے لیکن طریقہ انکا بالکل خلافِ شرعِ شریف تھا اس لئے حضرات نقشبندی ان کے منکر تھے، بلکہ یوں فرماتے تھے کہ اس کوچہ میں گذرنے سے قلب پر تاریکی چھا جاتی ہے۔ جناب قبلہ غلام علی شاہ صاحب نے ایک بار ان کی نسبت فرمایا کہ وہ انسان پر جادو کرتے ہیں۔ (۱۹)

غلام علی شاہ نے ایک مرتبہ ان کو انکارِ شریعت پر تہدیدی خط لکھا اور اس روش کو ترک کرنے کی تلقین کی۔ فدا حسین نے جواب کہلا بھیجا کہ آپ اپنا ایک مرید جسکو خوب کامل اور پختہ سمجھتے ہوں میرے پاس بھیجیں، اور میں اپنا ایک مرید آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، پھر دیکھئے کس کی تاثیر پڑتی ہے، غرض ان کا مرید وہاں گیا اور ان کا یہاں آیا، چار مہینہ کے بعد شاہ صاحب کے مرید نے تو رسول شاہی طریقہ اختیار کر لیا، چار ابرو کا صفایا کرایا، جام و صراحی میں شریک ہو گیا۔ مگر فدا حسین کا رند مشرب مرید جیسا تھا ویسا ہی رہا، شاہ صاحب کی صحبت باکرامت کا اثر اس پر کچھ بھی نہ ہوا۔ (۲۰)

ایک واقعہ ہے کہ ایک عالم شاہ فدا حسین کے صحبت نشین تھے لیکن ظاہری شریعت کے ترک کرنے کی وجہ سے ان پر تنقید کرتے تھے، ایک مرتبہ خاص دورِ شراب میں شاہ فدا حسین نے ان پر نظر ڈالی اور یہ اشعار پڑھے۔

بیا ساقی من کہ مردم کفن از برگ تاکم کن

بآب مے بدہ غسلم دریں میخانہ خاکم کن

بمل فاتحہ بدہ روحم دیگر گورم ازین تر کن

کہ روئے عافیت مارا بیک جرعہ نجاتم کن

معاً وہ حضرت از خود رفتہ ہوگئے اور شاہ فدا حسین کو برا بھلا کہنے لگے، خادموں نے روکنا چاہا، لیکن انہوں نے منع کر دیا جب ذرا طبیعت سنبھلی تو معافی کے خواستگا ہوئے۔(۲۱)

شاہ فدا حسین کے اس طرح کے تصرفات دلی بھر میں مشہور ہوگئے تھے، اور اس ڈر سے لوگوں نے اس راستہ سے گذرنا ترک کر دیا تھا جس پر شاہ فدا حسین کا قیام تھا، کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کی نظر پڑ جائے اور بے دین ہو جائیں۔

دہلی میں شاہ فدا حسین کا قیام چالیس سال رہا۔ اس دوران انہوں نے رسول شاہی طریقہ کو بہت شہرت دی اور اسے دور دراز کے بلاد وامصار تک پھیلایا، سر سید احمد خاں نے لکھا ہے "کہ خلفا آپ کے بلادِ دور دراز میں گئے، چنانچہ تبت سراندیپ اور مشہد وغیرہ بلاد میں آپ کے خلفاء موجود ہیں"۔(۲۲)

ان کے ایک مرید خواجہ غوث علی شاہ پانی پتی نے اپنے مرید ہونے کا واقعہ لکھا ہے کہ دہلی میں حضرت والد ماجد (سید احمد حسن عرف احمد علی) مجھکو شاہ فدا حسین صاحب رسول شاہی قدس اللہ اسرارہم کی خدمتِ بابرکت میں لے گئے، میں نے ایک روپیہ پیش کیا تو شاہ صاحب اپنا ہاتھ میرے ہاتھ کے اوپر لائے اور یہ آیت تلاوت فرمائی:

"ید اللہ فوق ایدیھم فمن نکث فانما ینکث علیٰ نفسہ ومن اوفی بما عاہد علیہ اللہ فسیؤ تیہ اجرا عظیما"

اور روپیہ اٹھالیا، قبلہ گاہی صاحب نے فرمایا بھائی مبارک ہو پھر ایک چھڑا، اور کنٹھ کھڑیائی اور ایک رومال سبز کاہی اپنے مرید میاں توکل حسین سے طلب فرمایا، رومال اپنے دستِ مبارک سے میرے سر پر باندھا، اور کنٹھا اور چھڑا میرے ہاتھوں میں دیا۔(۲۳)

دہلی میں شاہ فدا حسین کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ حتی کے ایک مرتبہ مغل حکمراں اکبر شاہ ثانی نے بھی شاہ فدا حسین کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت طلب کی، لیکن فدا حسین نے اجازت نہیں دی۔(۲۴)

شاہ فدا حسین کا اپنے اھلِ خانہ سے بھی تعلق تھا، سر سید کی والدہ سے خصوصی لگاؤ تھا، جب

سر سید کے والد کا انتقال ہوا تو سر سید کی والدہ جوان کی بھتیجی تھیں کو بلوایا، اور نہایت عمدہ تقریر کی، سر سید اس وقت کم عمر تھے، والدہ کے ساتھ وہ بھی گئے وہ لکھتے ہیں کہ "ان کی اس تفسیر کا لطف اب تک میرے دل سے نہیں بھولا" (۲۵)۔

شاہ فدا حسین بہت پڑھے لکھے اور باکمال شخص تھے، تقریر کرنے کا زبردست ملکہ تھا، تصوف کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا تھا، "فصوص الحکم" جیسی ادق کتاب نوکِ زبان پر تھی اور اس کو نہایت سہل انداز میں پڑہاتے تھے (۲۶) فارسی میں شعر کہتے تھے، ان کی ایک کتاب " بن موسر "کا تذکرہ سر سید احمد خاں نے کیا ہے، اور ان کے درجِ ذیل اشعار بھی نقل کئے ہیں۔

مرا جز دیدن دیدار وجہ اللہ کارے نیست در دنیا
<u>شفاعت را بجز ذات رسول اللہ یارے نیست در عقبی</u>

خویشتن را خود عیاں فرمودہ ای
صورتے از جسم وجاں بنمودہ ای
کل نفس واحد فرمودہ ای
<u>واحد فی کل شئی بودہ ای</u>

اگر بخولت دل یک زمانہ بنشینی
<u>دروں کعبہ دل صورت خدا بینی</u>

نسبت طاعت نجود عصیاں بود
نسبت عصیاں نجود عرفاں بود
چوں بہر صورت بہ بینی یار را
<u>خود نجود واقف شوی اسرار را</u>

خویشتن را نیست دانستن وجود حق بود
از وجودش ہست دانستن شہود حق بود
عین ذات تو بود وحدت وجود
ایں صفات تو بود وحدت شہود
غیر وحدت نیست کثرت را وجود

غیر کثرت نیست وحدت راشہود

ترجمہ اشعار

۱) میرا دنیا میں سوائے دیدارِ باری تعالی کے کوئی کام نہیں ہے اور آخرت میں رسول کی ذات کے علاوہ کسی کو بھی شفاعت کرنے کی جرآت نہ ہو گی۔

۲) خود کو خود ہی ظاہر کر دیا ہے، اور جسم و جاں کی صورت میں متشکّل کر دیا ہے۔

۳) فرمایا ہے کہ ہر وجود ایک ہی ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ وہ واحد ہی ہر نفس میں ہے۔

۴) اگر کچھ وقت تنہائی میں غور و تدبر کیا جائے تو کعبۂ دل کے اندر خدا کی صورت نظر آئے گی۔

۵) اپنی طرف اطاعت کی نسبت کرنا گناہ ہے، اور اپنی طرف عصیاں کی نسبت کرنا عرفان ہے۔

۶) جب ہر صورت میں محبوب کا جلوہ دیکھو گے تو اسرار سے خود بخود واقف ہو جاؤ گے۔

۷) خود کو نیست و نابود سمجھنا جودِ حق ہے، اور اس کے وجود سے خود کو موجود سمجھنا شہودِ حق ہے۔

۸) وحدت الوجود تیری ذات کا عین ہے اور وحدتِ شہود تیری ذات کی صفت۔

۹) وحدت کے بغیر کثرت کا وجود نہیں اور کثرت کے بغیر وحدت کا شہود نہیں۔

شاہ فدا حسین کی کتاب دستیاب نہ ہو سکی، تاہم انکے جو اشعار سر سید احمد خاں نے نقل کئے ہیں، اوپر ان کا ترجمہ ہے، ترجمہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان اشعار کے علاوہ ان کے خیالات کو جاننے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے، تذکرہ نگاروں نے ان کے اعمال کا مرقع پیش کیا ہے۔ لیکن ان کے خیالات و تصورات سے تعرض نہیں کیا ہے، ان اشعار کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ فدا حسین تصوف کی اصطلاح میں مقامِ جمع پر تھے، اس مقام پر سالک اپنی ہستی کو خدا کے وجود میں ضم دیکھتا ہے اور اس کا احساس ہوتا ہے کہ وہ بھی خدا ہے، بلکہ خدا اور کائنات دو نہیں ایک ہی وجود ہے اس تصور کا اظہار چھٹے اور ساتویں شعر میں ہوتا ہے۔

متقدمینِ صوفیہ میں سے متعدد بڑے صوفیہ اس مقام سے گزرے اور بعض اس مقام پر رک گئے۔ مشہور صوفی شیخ بایزید بسطامی کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس مقام سے آگے نہیں جا سکے تھے۔ ابنِ عربی نے اس مقام پر پہنچ کر وحدۃ الوجود کا نظریہ تشکیل دیا، منصور حلاج، ابن سبعین، عبد الکریم جیلی اور شیخ شطاری کے بارے میں بھی مشہور ہے کہ وہ مقامِ جمع سے آگے نہیں جا سکے تھے۔

شاہ فدا حسین کی شاعری میں بھی اسی وحدۃ الوجود کا اظہار ہوتا ہے۔ بلکہ وہ وحدۃ الشہود کو

وحدۃ الوجود میں ہی شامل کرتے ہیں۔ ان کے مطابق خدا کی ذات وحدتِ وجود ہے یعنی بحیثیت ذات کے اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کا یہ واحد ہونا ہی وحدۃ الوجود ہے، نیز وہی ذات اپنے مظاہر کے اعتبار سے جو اس کی صفات کے بمنزلہ ہیں وحدت الشہود ہے۔ بالفاظِ دیگر کثرت کا وحدت میں موجود ہونا وحدۃ الوجود ہے اور وحدت کا کثرت میں مشہود ہونا وحدۃ الشہود ہے، فلسفۂ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی یہ تشریح اور کسی نے نہیں کی، شاہ ولی اللہ بھی وحدۃ ابوجود اور وحدۃ الشہود کے اختلاف کو نزاعِ لفظی کہتے ہیں لیکن وہ اس کی تشریح دوسری کرتے ہیں۔

ان اشعار میں دو شعر ایسے ہیں جن سے ان کا ظاہرِ شریعت میں یقین اور وحدۃ الوجود میں عدمِ یقین کا اظہار ہوتا ہے، پہلے شعر سے آخرت اور آخرت میں شفاعت کو تسلیم کرنے کا عندیہ ملتا ہے، جو در اصل وحدۃ الوجود کے خلاف ہے، اسی طرح تیسرے شعر میں انسان کے اپنے وجود کا اثبات ہے اور یہ اظہار ہے کہ غور و فکر سے خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

مذکورہ اشعار کی روشنی میں شاہ فدا حسین کے یہ خیالات ہیں، لیکن ان کے جو احوال معاصر تذکرہ نگاروں نے لکھے ہیں، ان سے بالکل واضح ہے کہ وہ شریعت کے منکر تھے، مسکرات شراب و بھنگ کے عادی تھے، ظاہرِ شریعت کا بالکل اتباع نہیں کرتے تھے، غوث علی شاہ نے ان کی مجلسوں میں دورِ جام گردش میں رہنے کا ذکر کیا ہے (۲۷) اس لئے ان کے بے دین ہونے میں کوئی شک کی گنجائش نہیں۔

مولانا رشید احمد گنگوہی نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ کے بانی شاہ عبد الرسول عرف رسول شاہ، شریعت کے منکر نہیں تھے، شریعت کا کلی انکار شاہ فدا حسین نے کیا ہے۔ (۲۸) غالباً راہِ سلوک طے کرتے ہوئے مقامِ جمع پر نفسیات کے پیچاک میں ایسے الجھے کہ اسی سراب کو حقیقت سمجھ کر اور تخیلِ باطل کو غایت سمجھ کر عمرِ عزیز کی دولتِ گراں بہا رائیگاں کر دی۔

شاہ فدا حسین شریعتِ مطہرہ کی مخالفت کے باوجود محبتِ رسول ﷺ سے سرشار تھے، ان کا ایک واقعہ غوث علی شاہ نے لکھا ہے، کہ جب ہم حج کے ارادہ سے چلے تو اثناءِ سفر دہلی میں شاہ فدا حسین کی خدمت میں آئے اور سفرِ حج کا ارادہ ظاہر کیا، آپ نے فرمایا یا اللہ مبارک کرے، جب مدینہ پہنچو تو اس خاکسار کی طرف سے حضرت رسول ﷺ کی جناب میں بعد آداب و نیاز کے یہ رباعی عرض کر دینا (رباعی مذکور نہیں) میں نے عرض کیا کہ یاد رہی تو عرض کر دونگا، فرمایا اچھا۔ جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو یہ بات بالکل یاد نہ تھی، خواب میں دیکھا کہ شاہ فدا حسین فرما رہے ہیں کہ اب وہ رباعی عرض

کردو۔ آنکھ کھولی تو ہم نے اسی وقت رباعی عرض کر دی۔(۲۹)

شاہ فدا حسین چالیس سال دہلی میں مقیم رہے، بلکہ ایک حجرہ میں بند رہے، اس سے بہت کم باہر آتے تھے اور بہت کم لوگوں سے ملتے تھے، آخر ایام میں راؤ راجہ بنے سنگھ والی الور (۳۰) نے بہت تمنا کی کہ آپ پھر اسی تکیہ میں قیام پذیر ہوں، اگرچہ ضعیفی اور متعدد امراض کے سبب ظاہری ہوش و حواس قائم نہ تھے پھر بھی ان کے مریدین اسی حالات میں آپ کو الور لے گئے جہاں ۸ر محرم الحرام ۱۲۰۹ھ کو آپ کا انتقال ہو گیا، اور تکیہ چمیلی میں مدفون ہوئے۔قطعۂ تاریخِ وفات یہ ہے۔(۳۱)

حیف صد حیف کہ عارفِ کامل — نام نامی او فدائے حسین
رفت زین دارِ بے بقا بہ بقا — واقفِ سرِ مخفی کونین
فکرِ تاریخ رحلتش کردم — گفت ہاتف کہ اے محبِّ حسین
از بہرِ فکر گو بیت کہ بگو — گشت واصل بحق فدائے حسین

یہ شاہ فدا حسین کا تذکرہ تھا، جو سر سید احمد خاں کے نانا خواجہ فرید الدین کے چھوٹے بھائی تھے۔ سر سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں رسول شاہیوں کا تذکرہ کیا ہے اور وجہِ جواز یہ لکھی ہے کہ اس گروہ کا تذکرہ کسی مستند کتاب میں نہیں ملتا۔ تاہم شاہ فدا حسین کے ساتھ اپنے رشتہ اور تعلق کے اظہار سے اعراض کیا ہے، البتہ ان کا اور دیگر رسول شاہی فقرا کا تذکرہ نہایت عقیدت اور احترام سے کیا ہے۔ شاہ فدا حسین کی خوش اخلاقی، خاکساری اور خوش گوئی کا تذکرہ کئی مرتبہ کیا ہے، جس سے عندیہ یہ ملتا ہے کہ سر سید اس گروہ سے متاثر تھے، ممکن ہے یہ تاثر شاہ فدا حسین کی شخصیت کے اوصافِ حمیدہ کی وجہ سے ہوا ہو یا رسول شاہی فقراء کی بے نیازانہ اور مستغنی طبیعت کی وجہ سے یا پھر اس وجہ سے کہ خاندان کے اور افراد بھی اس سلسلہ سے وابستہ تھے اور گھر میں گویا رسول شاہیوں سے عقیدت کا ایک ماحول تھا۔ حتیٰ کہ خود خواجہ فرید الدین احمد بھی رسول شاہی سلسلہ میں بیعت تھے ان کے بارے میں حیاتِ جاوید میں لکھا ہے:

"وہ مکا شاہ جو رسول شاہ کے ممتاز چیلے تھے ان کے مرید ہو گئے تھے، چونکہ اس طریقہ میں یہ ضروری نہیں کہ خواہ مخواہ چار ابرو کا صفایا کریں، بلکہ دنیادار اور متاہل لوگ بھی اس طریقہ میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے دبیر الدولہ [خواجہ فرید الدین احمد] نے مرنے سے دو برس پہلے تک کبھی داڑھی مونچھ نہیں منڈوائی، مگر مرنے سے دو برس پہلے ان کو خیال آیا کہ ایک دفعہ تو مرشد کی پوری پوری پیروی کرنی چاہیے، لہذا چار ابرو کا صفایا کروا دیا، شہر میں اس کا بڑا چرچا ہوا، اور سخت لعن طعن ہوا"۔(۳۲)

حواشی

(۱) رسول شاہی سلسلہ کے بانی میاں عبدالرسول تھے۔ الور سے متصل ایک بستی بہادر پور تھی جو اب الور کا حصہ بن گئی ہے، وہاں کے سادات سے نسبی تعلق تھا، خاندانی حالات کا زیادہ پتہ نہیں چلتا، طبیعت فقیرانہ تھی، اور بالعموم کوہستان اراولی میں گھومتے رہتے تھے، شیخ نعمت اللہ بساطی سہروردی کے مرید اور خلیفہ تھے، اگرچہ ظاہری شریعت کے متبع تھے لیکن ساتھ ہی شراب نوشی کرتے تھے۔

اس سلسلہ کے دوسرے بزرگ مولوی محمد حنیف خاں صاحب میرٹھی تھے، تیسرے میاں فدا حسین، چوتھے شاہ توکل حسین، پانچویں رنگ علی شاہ، چھٹے اکبر حسین، ساتویں باقر حسین تھے۔ باقر حسین ۱۳۰۱ میں سجادہ مقرر ہوئے، ان کے بعد کے احوال راقم کو دستیاب نہیں ہوئے، ۱۹۴۷ میں الور کی ساری مسلم آبادی پاکستان چلی گئی اور یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۲) مولوی محمد حنیف خاں میرٹھی رسول شاہ کے جانشین تھے۔ یہ نواب خیر اندیش خاں اور فرحت اندیش خاں کمبوہان کی اولاد سے تھے۔ ہمیشہ درس و تدریس میں مصروف رہتے تھے، کسی وجہ سے الور جانا ہوا، رسول شاہ کے بارے میں سنا تو ان کو نصیحت کرنے کے لئے ان کے پاس گئے، لیکن رسول شاہ کی ایک ہی نظر میں ان کے اسیر ہو گئے، بقیہ عمر پھر اسی نہج پر گزاری، پڑھے لکھے تھے، فارسی اور اردو کے شاعر تھے، ایک مثنوی "گیان سر" اور گلستاں کی شرح آپ کی یادگار ہیں۔ ۱۷/ شعبان ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۲ء میں وفات پائی، مزار پر قطعۂ تاریخ تھا سے راجہ بختاور سنگھ نے مسمار کروایا "چراغِ خد" سے تاریخِ وفات برآمد ہوتی ہے۔

سر سید احمد خاں نے میاں رسول شاہ کا سالِ وفات ۱۱۱۱ھ لکھا ہے، لیکن یہ درست نہیں چونکہ اس طرح ان کے اور ان کے مرید مولوی محمد حنیف کی وفات ۱۲۱۷ھ میں ۱۰۶ سال کا فرق واقع ہوتا ہے جو عقلاً درست نہیں۔

منشی مخدوم تھانوی نے اپنی کتاب "مرقع الور" مطبوعہ ۱۲۹۳ھ میں میاں رسول شاہ کی تاریخِ وفات ۱۱۹۵ھ لکھی، اور مادۂ تاریخ "یافتہ جادر حریمِ کبریا" لکھا ہے، اس کے عدد بھی ابجد کے حساب ۱۱۹۵ھ ہوتے ہیں۔ اور اس سے وہ اشکال بھی دور ہو جاتا ہے جو پیر و مرید کے مابین طولِ زمانی سے پیدا ہوا تھا، اس لئے رسول شاہ کی تاریخِ وفات ۱۱۹۵ھ درست ہے، ۱۱۱۱ھ نہیں۔

(۳) حیاتِ جاوید ص ۱/۱۸

(۴) رسول شاہی سلسلہ سہروردیہ کی ایک شاخ ہے، شجرہ یہ ہے، شاہ فدا حسین، مولوی محمد حنیف میر ٹھی، سید عبدالرسول شاہ الوری، شاہ نعمت اللہ بساطی، شاہ داؤد مصری، شاہ تخی حبیب اللہ، شاہ اسمٰعیل، شاہ مرتضیٰ مانند، شاہ رزاق پاک، شاہ اللہ داد عرف عارف شاہ، شاہ پیرن بندگی، شاہ منجن گوشہ نشیں، شاہ محمد گوشہ نشیں، خواجہ اسحاق مغربی، شاہ داؤد قریشی، شاہ راجن قتال، مخدوم جہانیانِ جہاں گشت، سید جلال بخاری، رکن الدین ابوالفتح ملتانی، خواجہ بہاؤالدین زکریا ملتانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، بانی سلسلہ (تفصیلات کے لئے دیکھئے۔ تذکرۂ غوثیہ ص۱۹۔۲۱)

(۵) مرقعِ الور، ص ۴۔ ۱۱۳

(۶) تذکرۃ الرشید، ص ۲/ ۲۴۴

(۷) حیاتِ جاوید، ص ۱/ ۲۲۔ آثار الصنادید ص ۲/ ۴۱

(۸) آثار الصنادید ص ۲/ ۴۱

(۹) حیاتِ جاوید۔ ص ۱/ ۱۸

(۱۰) راؤ راجہ بختاور سنگھ (م ۱۸۱۴ء) ریاستِ الور کے حکمران تھے۔ اصلاً الور کے قریبی گاؤں ماچڑی کے رہنے والے، ۱۸۰۳ء میں لاسواری کے میدان میں انگریزوں کی مدد کی انہوں نے صلے کے طور پر الور کی ریاست تفویض کی، بختاور سنگھ کے قریبی لوگوں میں نواب احمد بخش خاں بہادر، مرزا امینا بیگ رسالدار اور شیخ برادران شامل ہیں۔

(۱۱) اس موقعہ پر مرزا امینا بیگ رسالدار جو راؤ راجہ کے قریبی حامیوں میں سے تھے اور متعدد جنگوں میں انہوں نے راجہ کا تعاون کیا تھا۔ ان کی مستقل رہائش تجارہ میں تھی، وہ بھی اس حکم سے مستثنٰی نہیں تھے، لیکن الور راج کی فوج سے خائف نہیں ہوئے درگاہ غازی گدن شاہ میں نمازِ عید ادا کی اور قربانی بھی کی۔ الور کی فوج کو ان سے یارائے مقاومت نہ ہوا۔ وہ غالباً اس واقعہ سے بہت متاثر ہوئے، ان کی دینی حمیت بیداری ہوئی، چنانچہ اس کے بعد ہی وہ حج کی سعادت سے بھی مشرف ہوئے (ارژنگ تجارہ، حیات کرم حسین)

(۱۲) یہ تمام تفصیلات منشی مخدوم تھانوی کی کتاب ارژنگِ تجارہ ص ۶۹ تا ۷۱ سے ماخوذ ہیں، منشی مخدوم تھانوی نے ریاستِ الور کے ممتاز مناصب پر کام کیا ہے۔ اور ان کو الور/تجارہ کی تاریخ لکھنے کا حکم ریاست کی طرف سے ملا تھا۔ ان کی یہ کتاب ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں دہلی پریس سے شائع ہوئی۔

(۱۳) آثار الصنادید ص ۲/ ۳۹

(۱۴) آثار الصنادید ص ۲/ ۴۱

(۱۵) ارژنگِ تجارہ ص ۱۷

(۱۶) تذکرۃ الرشید ص ۲/ ۲۴۴

(۱۷) تذکرۃ الرشید ص ۲/ ۲۴۴

(۱۸) صاحبِ تذکرۂ صوفیاءِ میوات نے یہ واقعہ بغیر حوالہ کے شاہ فدا حسین کی طرف منسوب کیا ہے۔ جبکہ سر سید احمد خاں نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ مولوی محمد حنیف کا ہے، چونکہ سر سید نے سید عسکری کو دیکھا تھا اور فدا حسین کے تو نواسے تھے، اس لئے ان کی روایت زیادہ قریبِ صواب ہے۔

(۱۹) تذکرۂ غوثیہ ص ۳۵۰

(۲۰) تذکرۂ غوثیہ ص ۳۵۰۔۳۵۱

(۲۱) تحفۃ الابرار ص ۳۴، تذکرہ صوفیائے میوات ص ۶۵۰

(۲۲) آثار الصنادید ص ۲/ ۴۱

(۲۳) تذکرۂ غوثیہ ص ۱۸۔۱۹

(۲۴) حیاتِ جاوید ص ۱/ ۱۸

(۲۵) حیاتِ جاوید ص ۱/ ۱۸

(۲۶) آثار الصنادید ص ۲/ ۴۱

(۲۷) تذکرۂ غوثیہ ص ۳۵۱

(۲۸) تذکرۃ الرشید ص ۲/ ۲۴۴

(۲۹) تذکرۂ غوثیہ ص ۸۶

(۳۰) راؤ راجہ بنے سنگھ (م ۱۸۵۷ء) اپنے پیش رو راؤ راجہ بختاور سنگھ والیٔ الور (۱۹۱۴) کے بھتیجے تھے چونکہ بختاور سنگھ کے موسی طوائف سے صرف ایک لڑکا بلونت سنگھ تھا، اور دستور کے مطابق طوائف کی اولاد حکمران نہیں بن سکتی اس لئے بختاور سنگھ کے بعد ان کے بھتیجے بنے سنگھ حکمراں ہوئے۔ ان کو عربی فارسی اور اردو کا عمدہ ذوق تھا۔ ان کے دور میں الور میں علماء و فضلا کا اجتماع ہو گیا تھا۔ ایک سے بڑھکر ایک نادر روزگار ہستی اس وقت الور میں رونق افروز تھی، منشی ہیرالال شہرت نے کہا ہے:

شور ہے شعر و سخن کا ہر طرف ان دنوں الور جہاں آباد ہے

(۳۱)مرقعِ الور ص ۱۰

(۳۲)حیاتِ جاوید ص ۱/۲۲۔۲۳

مراجع:

۱۔ منشی مخدوم تھانوی	مرقعِ الور	طبع دہلی ۱۲۹
۲۔ منشی مخدوم تھانوی	ارژنگِ تجارہ	طبع دہلی ۱۲۹۰
۳۔ سر سید احمد خاں	آثار الصنادید، تحقیق خلیق انجم	اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰
۴۔ سر سید احمد خاں	سیرتِ فریدیہ	
۵۔ خواجہ الطاف حسین حالی	حیاتِ جاوید	انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۳۹
۶۔ مولوی شاہ گل حسین	تذکرۂ غوثیہ	ادارہ اسلامیات دہلی ۱۹۹۲
۷۔ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی	تذکرۃ الرشید	اشاعت العلوم سہارنپور ۱۹۷۷
۸۔ بشیر الدین احمد	واقعاتِ دار الحکومت	اردو اکیڈمی دہلی ۱۹۹۰
۹۔ سید احمد	فرہنگِ آصفیہ	طبع دہلی ۱۹۷۴
۱۰۔ حکیم سید ظل الرحمٰن	حیاتِ کرم حسین	تجارہ ہاوس دودھپور علی گڑھ
۱۱۔ مولانا حبیب الرحمٰن میواتی	تذکرۂ صوفیائے میوات،	میوات اکیڈمی گھاسیڑہ ۱۹۷۵

سر سید احمد خاں
منتخب کتابیات

کبیر احمد خاں

انیسویں صدی کے مسلمان ھند کے عظیم رہنما اور مصنف سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) بڑی جامع اور ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ وہ ایک ادیب تھے، ایک محقق تھے، مشرقی زبانوں کے سب سے پہلے متنی نقاد تھے۔ وہ مذہبی عالم، مفسرِ قرآن، مصلحِ قوم اور ایک بڑے مورخ بھی تھے اور سیاست، تعلیم، اخلاق و معاشرت غرض یہ کہ کوئی بھی میدان ایسا نہیں ہے جس میں انھوں نے فکر و عمل کے نقوش نہ چھوڑے ہوں۔ ویسے تو ان کی تحریروں کا میدان عدالتوں کے فیصلوں اور جلسوں کی رودادوں سے لیکر علمی، فنی اور اخلاقی مضامین تک پھیلا ہوا ہے لیکن ان کے فکر و عمل کے میدان دو ہی تھے: مذہب اور سیاست۔ ان کے علاوہ اگر کچھ تھا بھی تو انھیں دونوں خیالات کے تابع تھا۔

سر سید احمد خاں نے بے شمار کارنامے انجام دئے۔ ان کی گرانمایہ تصانیف ان کے علمی اور ادبی کارناموں کی گواہ ہیں۔ ملازمت کی پابندیوں کے باوجود "آثار الصنادید" جیسی کتاب بھی تصنیف کی۔ اردو زبان اور ادب کی بھی بیش بہا خدمات انجام دیں۔ عملی کارناموں میں زیادہ اہم ہیں: سائنٹفک سوسائٹی کا قیام، تعلیمی اور اصلاحی مقاصد کے لئے انگلستان کا سفر، مسلمانوں کی بیداری کی غرض سے "تہذیب الاخلاق" کا اجرا اور ان سب سے بڑھکر مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے لئے ایک کمیٹی خواستگارِ ترقیِ تعلیمِ مسلمانان اور دوسری کمیٹی "خزینۃ البضاعۃ" (چندہ جمع کرنے کے لئے) کا قیام جس کی پانچ سال کی تگ ودو کے بعد ایم اے او ہائی اسکول کا قیام اور دو سال بعد اس کو کالج تک پہنچا دینا جس نے ۱۹۲۰ء میں یونیورسٹی کا درجہ حاصل کر لیا۔ سر سید کی ایک اور اہم خدمت محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی تشکیل ہے جس کا مقصد مسلمانوں کی تعلیمی حالت میں سدھار کرنا تھا۔ سر سید احمد خاں نے علی گڑھ تحریک کے ذریعہ مسلمانوں میں جہاں ایک طرف مذہبی، تعلیمی اور تہذیبی اصلاح کی کوشش کی وہیں دوسری طرف مسلم سیاست

وار دو ادب کو بھی صحیح معنوں میں ایک جدید سمت عطا کی۔ سیاسی میدان میں تو اس تحریک کے اثرات سے پورا بر صغیر بھی متاثر ہوا۔

بلاشبہ سر سید کی شخصیت، ان کی خدمات اور ان کی تحریک سے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن وہ لٹریچر منتشر ہے اور ایک محقق یا طالب علم کے لئے اس تک پہنچنا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ اسی کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ منتخب کتابیات تیار کی گئی ہے تاکہ اسکالر کی اپنی ضرورت کے مواد تک رسائی ہو سکے اور اس کا قیمتی وقت بھی بچ جائے۔

یہ کتابیات حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہے:

۱۔ سر سید کی تصانیف

۲۔ سر سید پر اردو کتب

۳۔ سر سید پر اردو کے معیاری رسائل میں شائع ہونے والے مضامین اور خصوصی شماروں کی تفصیل۔

سر سید کی تصانیف

آخری مضامین	لاہور، منصور پریس	۱۸۹۸ء
آثار الصنادید	دہلی، مطبع سید الاخبار	۱۸۴۷ء
آثار الصنادید؛ مرتبہ خلیق انجم۔ ۳ ج	دہلی، اردو اکادمی	۱۹۹۰ء
ابطال غلامی	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۳ء
احکامِ طعامِ اہلِ کتاب	کانپور، مطبع نول کشور	۱۸۶۸ء
ازالۃ الغین عن ذی القرنین	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۸۹ء
ازواجِ مطہرات	علی گڑھ، تجارتی پریس	۱۹۰۳ء
اسبابِ بغاوتِ ہند	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۹۰۳ء
اسبابِ بغاوتِ ہند؛ مرتبہ ابو اللیث صدیقی	کراچی، اردو اکیڈمی سندھ	۱۹۵۷ء
اسبابِ بغاوتِ ہند؛ مرتبہ فوق کریمی	علی گڑھ، یونیورسٹی پبلشرز	۱۹۵۸ء

اسباب سرکشی ہندوستانیوں کا جوابِ مضمون	آگرہ، مفصلائٹ پریس	۱۸۵۹ء
التماس بخدمتِ ساکنانِ ہندوستان درباب ترقیِ تعلیمِ اہلِ ہند)	غازیپور، پرائیویٹ پریس	[ب ت]
انتخابِ تہذیب الاخلاق	الہ آباد، انوار احمد پریس	۱۹۲۴ء
انتخابِ مضامینِ تہذیب الاخلاق، مرتبہ ابوالخیر کشفی	کراچی اردو اکیڈمی سندھ	۱۹۵۴ء
انتخابِ مضامینِ سرسید	نئی دہلی، مکتبہ جامعہ	۱۹۷۲ء
انتخابِ مضامینِ سرسید مع حیات وسیرتِ سرسید از آل احمد سرور	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	[ب ت]
انتخابِ مضامینِ سرسید: علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ، مرتبہ اصغر عباس	لکھنؤ، اترپردیش اکاڈمی	۱۹۸۲ء
انتخاب مکاتیبِ سرسید، شبلی اور اقبال، مرتبہ شیخ عطاء اللہ	لاہور، قومی کتب خانہ	۱۹۵۸ء
انڈین نیشنل کانگریس پر سرسید احمد خاں کا لکچر	کانپور، نامی پریس	[ب ت]
ایکٹ نمبر ۱۴/ ۱۸۵۹ء میں ایکٹ متضمن تعینِ میعادِ سماعتِ مقدمات	علی گڑھ، پرائیوٹ پریس	۱۸۶۴ء
ایک نادان خداپرست اور دانا دنیادار کی کہانی	لکھنؤ، الناظر پریس	[ب ت]
تبرئۃ الاسلام عین شین الامتہ والنعام	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۹۵ء
تبئین الکلام فی تفسیر التورات والانجیل علیٰ ملۃ الاسلام - ۲ج	غازیپور، پرائیوٹ پریس	۱۸۶۲ء
تحریر فی اصول التفسیر	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۲ء

تذکرہ اہلِ دہلی؛ مرتبہ احمد میاں		
اختر جوناگڑہی	کراچی، انجمن ترقی اردو	۱۹۵۵ء
ترقیم فی قصہ اصحاب الکہف والرقیم	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۰ء
تسہیل فی جر الثقیل	آگرہ، یتیموں کا چھاپا خانہ	۱۸۴۴ء
تصانیفِ احمدیہ - حصہ اول، جلد اول	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۸۳ء
تصانیفِ احمدیہ - حصہ اول، جلد دوم	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۸۷ء
تفسیر الجن والجان علیٰ مافی القرآن	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۳۰۹ء
تفسیر القرآن وہو الہدیٰ والفرقان - ۶ حصے	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۹۵ء
تفسیر القرآن وہو االہدیٰ والفرقان - حصہ ۷	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۹۰۴ء
تفسیر القرآن وہو الہدیٰ والفرقان - ۲ ج	پٹنہ، خدابخش لائبریری	۱۹۹۵ء
تنزلِ علومِ دینیہ	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۷ء
	امرتسر، وکیل ٹریڈنگ کمپنی	۱۹۱۰ء
جامِ جم	اکبر آباد، چھاپا خانہ سنگ لیتھوگرافک	۱۸۴۰ء
جلاء القلوب بذکر المحبوب	دلی، لیتھوگرافک پریس	۱۸۴۳ء
جواب امہات المومنین	علی گڑھ، تجارتی پریس	[ب ت]
حبِ وطن و ترقیٔ علم دربیانِ اہلِ ہند	غازیپور، پراویٹ پریس	۱۹۶۳ء
حقیقتِ خلافت؛ مرتبہ سراج الدین احمد	امرتسر، روزبازار پریس	۱۹۲۰ء
حقیقت السحر	امرتسر، وکیل ٹریڈنگ کمپنی	۱۹۱۰ء
خطبات؛ مرتبہ محمد اسمٰعیل	لاہور، مجلس ترقی ادب	۱۹۷۳ء
الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ	لاہور، ملک فضل الدین	۱۸۷۰ء
	لاہور، نفیس اکیڈمی	۱۹۶۴ء
خطوطِ سرسید؛ مرتبہ راس مسعود	بدایوں، نظامی پریس	۱۹۳۱ء
خلق الانسان علیٰ مافی القرآن	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۳۰۹ء

الدعاء والاستجابہ	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۲ء
ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب "ہمارے ہندوستان پر کیا از روئے ایمان ملکہ معظمہ سے بغاوت کرنی فرض ہے" پر نکتہ چینی	لندن، ہنری ایس کنگ	۱۸۷۲ء
رسالہ خیر خواہانِ مسلمان - ۳ ج	میرٹھ، مفصلائٹ پریس	۶۱-۱۸۶۰ء
سرسید اپنے اقوال وافکار کے آئنے میں؛ مرتبہ عشرت قریشی	علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، شعبۂ رابطۂ عامہ	۱۹۸۴ء
سرسید احمد خاں کے مضامین تہذیب الاخلاق، مرتبہ ملک فضل الدین	لاہور، ملک چنن الدین	۱۳۲۳ھ
سرسید احمد کے لکچروں کا مجموعہ مع سوانح عمری؛ مرتبہ سراج الدین	لاہور، ملک چنن الدین	۱۳۲۳ھ
سرسید کے اخلاقی مضامین؛ مرتبہ عبدالرحمٰن شرقی امرتسری	لاہور، ملک دین محمد	[ب ن]
سرسید کے خطوط؛ مرتبہ وحیدالدین سلیم	پانی پت، حالی پریس	[ب ت]
سید احمد خاں کا سفرنامۂ پنجاب؛ مرتبہ اقبال علی	علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۸۴ء
سرکشی ضلع بجنور	آگرہ، مفصلائٹ پریس	۱۸۵۸ء
سرکشی ضلع بجنور؛ مرتبہ معین الحق	کراچی، سلیمان اکیڈمی	۱۹۶۲ء
سرکشی ضلع بجنور؛ مرتبہ شرافت حسین مرزا	دہلی، ندوۃ المصنفین	۱۹۶۴ء
سلسلۃ الملوک	دہلی، اشرف المطابع	۱۸۵۲ء
سیرتِ فریدیہ	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۶ء
سیرتِ فریدیہ؛ مرتبہ محمود احمد برکاتی	کراچی، پاکستان اکیڈمی	۱۹۶۴ء
صداقتِ اسلام یعنی دو معروف و مشہور		

لکچر اسلام پر	امرتسر، اختر پریس	۱۸۹۷ء
فوائد الافکار فی اعمال الفرجار	دہلی، سید الاخبار	۱۸۴۶ء
قواعدِ صرف و نحوِ زبانِ اردو،		
مرتبہ ابو سلمان شاہجہانپوری	کراچی، ادارہ تصنیف و تحقیق، پاکستان	۱۹۹۰ء
قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین	دہلی، مطبع سید الاخبار	۱۲۶۵ء
لکچر اسلام پر	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۹۰۶ء
لکچر برایکٹ نمبر ۱۶ متضمن رجسٹری		
دستاویزات	علی گڑھ، پرائیوٹ پریس	۱۸۶۴ء
لکچر درباب ترغیب و تحریصِ تعلیم		
اطفالِ مسلمان	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۶ء
لکچر متعلق اجلاسِ یازدہم محمڈن		
اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۶ء
لکچر مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے تاریخانہ		
حالات اور جدید واقعات پر	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۸۹ء
مجموعہ رزولیوشن ہائے دس سالہ		
من ابتدائے ۱۸۸۶ء لغایۃ ۱۸۹۵ء		
محمڈن اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۶ء
مسافران لندن، مرتبہ شیخ محمد		
اسمٰعیل پانی پتی	لاہور، مجلس ترقی ادب	۱۹۶۱ء
مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۹۴ء
مضامینِ سرسید مع تبصرہ نسیم قریشی؛		
مرتبہ عزیز الدین اختر	علی گڑھ، مسلم ایجوکیشنل پریس	[ب ت]
مقالاتِ سرسید؛ مرتبہ محمد اسمٰعیل		
پانی پتی-۱۶ ج	لاہور، مجلس ترقی ادب	۱۹۶۲-۶۵ء

مقالاتِ سر سید، مرتبہ محمد عبداللہ		
خاں خویشگی	علی گڑھ، نیشنل پرنٹرس	۱۹۵۲ء
مکاتبات الخلان فی اصول التفسیرو		
علوم القرآن، مرتبہ محمد عثمان مقبول	علی گڑھ، مطبع احمدی	۱۹۱۵ء
مکاتیبِ سر سید احمد خاں، مرتبہ مشتاق حسین	علی گڑھ، فرینڈس بک ہاؤس	۱۹۶۰ء
مکتوباتِ سر سید، مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی	لاہور، مجلس ترقی ادب	۱۹۵۹ء
مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز، مرتبہ امام الدین	لاہور، محمد فضل الدین	۱۹۰۰ء
مہدی آخر الزماں	امرتسر، وکیل اینڈ ٹریڈنگ کمپنی	[ب ت]
النظر فی بعض مسائل الامام الہام ابو		
حامد محمد الغزالی	آگرہ، مطبع مفید عام	۱۸۷۹ء

کتب مرتبہ سر سید احمد خاں

آئینِ اکبری از علامہ ابو الفضل؛		
مرتبہ سید احمد خاں	دہلی، مطبع اسمٰعیل	۱۸۷۲ء
تاریخِ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی؛		
مرتبہ سید احمد خاں	کلکتہ، ایشیاٹک سوسائٹی	۱۸۶۲ء
توزکِ جہانگیری از نور الدین جہانگیر؛		
بہ تصحیحِ سید احمد خاں	علی گڑھ، پرائیوٹ پریس	۱۸۶۴ء

سر سید پر کتابیں

اختر جوناگڑھی، احمد میاں

سرسید کا علمی کارنامہ	کراچی، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ	۱۹۶۴ء
اختر الواسع		
سرسید کی تعلیمی تحریک	نئی دہلی، مکتبہ جامعہ	۱۹۸۵ء
اصغر عباس		
سرسید، اقبال اور علی گڑھ	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۸۷ء
سرسید کی تعزیتی تحریریں	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۸۹ء
سرسید کی صحافت	نئی دہلی، انجمنِ ترقی اردو ہند	۱۹۷۵ء
اقبال علی		
سرسید کا سفر نامۂ پنجاب	علی گڑھ، انسٹی ٹیوٹ پریس	۱۸۸۴ء
	لاہور، مجلس ترقی ادب	۱۹۹۱ء
زبیری، محمد امین		
تذکرۂ سرسید	لاہور، پبلیشر زیونائٹڈ	۱۹۶۱ء
انصار الحق		
سرسیدِ اعظم	دہلی، حالی پبلشنگ ہاؤس	[ب ت]
انصاری، محمد ضیاالدین		
مولانا آزاد، سرسید اور علی گڑھ	نئی دہلی، انجمن ترقی اردو	۱۹۶۲ء
انصاریٔ محمد فاروق		
حیاتِ سرسید	علی گڑھ، مطبع احمدی	۱۹۰۳ء
انوار الحسن		
سرسید احمد خاں	لکھنو، ادارہ فروغ اردو	[ب ت]
ثریا حسین		
سرسید احمد خاں اور ان کا عہد	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۹۳ء
جمال خواجہ		
سرسید کی اسلامی بصیرت	علی گڑھ، نیو علی گڑھ موومنٹ	۱۹۸۷ء

حالی، خواجہ الطاف حسین

حیاتِ جاوید	کانپور، نامی پریس	۱۹۰۱ء
	نئی دہلی، ترقی اردو بورڈ	۱۹۸۲ء

حیاتِ جاوید

تلخیصِ حیاتِ جاوید مؤلفہ بہار الہ آبادی	دہلی، تاج پبلشنگ ہاؤس	۱۹۷۶ء

خورشید، عبد السلام

سر سید احمد خاں	لاہور، قومی کتب خانہ	۱۹۵۲ء

رزاقی، شاہد حسین

سر سید اور اصلاحِ معاشرہ	لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ	۱۹۶۳ء

سر خوش (مرتب)

مضحکات و مطائبات سر سید	لاہور، گیلانی پریس	[ب ت

سلطان، محمود حسین

اردو کی نثری تاریخ میں سر سید کا مقام	دہلی، انیس انٹرپرائزز	۱۹۷۶ء

سید عبداللہ

سر سید اور ان کے نامور رفقاء کی نثر کا فکری اور فنی جائزہ	دہلی، چمن بک ڈپو	[ب ت]
	اسلام آباد، مقدمہ قومی زبان	۱۹۸۶ء

شان محمد

سر سید تاریخی وسیاسی آئینے میں	علی گڑھ، انوار بک ڈپو	۱۹۶۷ء

شرر، عبد الحلیم

سر سید کی دینی برکتیں	لاہور، مطبع کریمی	۱۳۴۰ھ

شیروانی، حبیب الرحمٰن خاں

سر سید کی یاد	علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی پریس	۱۹۳۵ء

صدیقی، رشید احمد

سر سید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس
کا نفاذ علی گڑھ میں | پٹنہ، خدا بخش لائبریری | ۱۹۸۹ء
صدیقی، عتیق احمد (مرتب)
سر سید بازیافت | علی گڑھ، سر سید اکادمی | ۱۹۹۰ء
طارق، محمود راجہ
سر سید احمد خاں | پاکستان، بک کارنر پبلشرز | ۱۹۸۸ء
طیب بخش
اعتقاداتِ سر سید اور شرر بدایونی | بدایوں، شرر پریس | ۱۹۸۵ء
ظفر حسین
سر سید اور حالی کا نظریۂ فطرت | لاہور، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ | ۱۹۹۰ء
ظہیر الدین احمد
سر سید احمد خاں | حیدر آباد، ادارۂ ادبیات اردو | ۱۹۳۹ء
عارف الاسلام
مسیحا کون؟ سر سید یا آزاد | علی گڑھ، دی علی گڑھ پبلشنگ ہاؤس | ۱۹۸۸ء
عبدالحق
سر سید احمد خاں | کراچی، انجمن ترقی اردو | ۱۹۵۹ء
مطالعۂ سر سید احمد خاں | علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس | [ب ت]
عتیق صدیقی
سر سید احمد خاں: ایک سیاسی مطالعہ | نئی دہلی، مکتبۂ جامعہ | ۱۹۷۷ء
فخر الاسلام
مقالات سر سید سے مضامینِ رشید تک | اعظم گڑھ، شبلی نیشنل کالج | ۱۹۸۵ء
فوق کریمی
سر سید کے سیاسی افکار | علی گڑھ، کریمی پرنٹرس | ۱۹۸۷ء
فریدی، قمر الہدیٰ

سر سید اور اردو زبان و ادب	علی گڑھ ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۸۹ء
فلاحی، توقیر عالم		
سر سید کا اصلاحی مشن	علی گڑھ، مصنف خود	۱۹۹۸ء
قدسیہ بیگم		
سر سید کی ادبی خدمات اور ہندوستانی		
نشاۃِ ثانیہ	الہ آباد، کتابستان	۱۹۸۱ء
مشتاق احمد		
سر سید کا اسلام	دہلی، نامی پریس	۱۳۳۹ھ
سر سید کی نثری خدمات	دہلی، ایجوکیشنل بک ہاؤس	[ب ت]
ناظر، خوشی محمو		
مرثیہ سر سیدِ مرحوم	لاہور، رفاہ عام پریس	۱۸۹۸ء
نجات علی، میر		
سر سید احمد خاں	نئی دہلی، ترقی اردو بورڈ	۱۹۶۹ء
نظامی، خلیق احمد		
سر سید	نئی دہلی، رعنا پبلشرز	۱۹۷۴ء
سر سید احمد خاں،		
مترجم، اصغر عباس	نئی دہلی، پبلیکیشنز ڈویژن	۱۹۷۱ء
سر سید احمد خاں اور عصرِ		
جدید کے تقاضے	نئی دہلی، انجمن ترقی اردو	۱۹۹۳ء
سر سید اور علی گڑھ تحریک	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۸۲ء
سر سید ایک تعارف	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۸۹ء
نقوی، نور الحسن		
سر سید اور ان کے کارنامے	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	[ب ت]
سر سید اور ہندوستانی مسلمان	علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس	۱۹۷۹ء

سر سید کا خواب | دہلی، مجلسِ اشاعتِ ادب | [ب ت]
نور الرحمٰن
تذکرۂ جواد الدولہ عارف جنگ ڈاکٹر
سر سید احمد خاں | آگرہ، شمسی پریس | ۱۹۲۵ء
حیاتِ سر سید | علی گڑھ، انجمن ترقی اردو | ۱۹۵۰ء

سر سید پر مضامین

آفتاب شمسی

سر سید کے تعلیمی تصورات۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۳-۴: ۱۹۷۰ء، ص ۸۵-۱۰۷

آفندی، جمال الدین

سر سید کے نیچریانہ خیالات کی تصدیق از "اسبابِ ضعف الشریعۃ الاسلامیہ"۔
علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۲۸/ جون ۱۹۰۱ء، ص ۳۲۳-۳۲۸

احسن، عبد الشکور

تحریکِ پاکستان کا پیش رو سر سید۔ ماہ نو (کراچی)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۲، مارچ ۱۹۵۴ء، ص ۲۵-۲۷

اختر جوناگڑھی، قاضی احمد میاں

جدید نثر اردو کا ارتقاء اور سر سید۔ ماہ نو (کراچی)۔ جلد ۳، شمارہ ۱۲، مارچ ۱۹۵۱ء، ص ۲۳-۲۹

ارشد جمال

سر سید اور شبلی کے درمیان اختلافات۔ ماہنامہ آجکل (دہلی) اکتوبر ۱۹۸۲ء، ص ۱۰-۱۴

اسرار احمد

یومِ سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۰، اکتوبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۱-۴۳

اصدق، نور الدین

سر سید احمد خاں کی قومی خدمات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۷، شمارہ ۷، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۴۸-۵۲

اصغر عباس

انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی روشنی میں سر سید کی صحافت کا ایک مختصر جائزہ۔ ہماری زبان (علی گڑھ) جلد ۲۸، شمارہ ۱۶، ۲۲/اپریل ۱۹۶۹ء، ص ۳-۷

سر سید کی ایک غیر مطبوعہ تحریر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۸، شمارہ ۱۰، اکتوبر ۱۹۹۹ء، ص ۱-۹

سر سید کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ کی اہمیت۔ اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۲۱، شمارہ ۱؛ ۱۹۷۰ء، ص ۷۹-۸۲

سر سید کے چند نایاب مراسلات۔ ہماری زبان۔ (علی گڑھ) جلد ۲۶، شمارہ ۲۶؛ ۲۳/مئی ۱۹۶۷ء؛ ص ۴-۷

سر سید کے نام حالی کے غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۲؛ ۱۹۷۱ء؛ ص ۱۲۱-۱۲۸

سر سید کے نام مشاہیر کے غیر مطبوعہ خطوط۔ اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۲۲، شمارہ ۲، ۱۹۷۱ء؛ ص ۴۵-۷۵

گزٹ کے آئینہ میں سر سید کی شخصیت کے چند پہلو۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ (علی گڑھ)۔ جلد ۱۷، شمارہ ۴؛ ۲۴/مارچ ۱۹۷۰ء؛ ص ۱-۳

اصلاحی، ابوسفیان

سر سید احمد خاں اور شیخ محمد عبدہٗ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛ ص ۳۶-۴۳

مکتوباتِ سر سید بنام محسن الملک کی روشنی میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۳، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۴ء؛ ص ۳۳-۴۳

اصلاحی، شرف الدین

سر سید کی قومی تحریک؛ ایک طائرانہ نظر۔ فکر و نظر (پاکستان)۔ جلد ۱۳، شمارہ ۳؛ ستمبر ۱۹۷۵ء؛ ص ۶۶۰۔ ۶۶۵

انصاری، محمد رضا

سرسید کا سفرِ پنجاب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۵۶-۵۸

انصاری، محمد ضیاء الدین

سرسید بحیثیت شاعر۔ ماہنامہ آجکل (دہلی)۔ اگست ۱۹۸۷ء؛ ص ۳۱-۳۴

سرسید کے مخالفین۔ فکر و نظر (علی گڑھ)۔ جلد ۲۲، شمارہ ۱-۲؛ جنوری۔ ستمبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۲۱۱-۲۴۳

انور معظم

سرسید جمال الدین افغانی کی نظر میں۔ علی گڑھ میگزین۔ شمارہ نمبر ۱؛ ۱۹۵۹ء؛ ص ۱۵۸-۱۷۵

اوصاف احمد

سرسید کے تعلیمی افکار کی عصری معنویت ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ تعلیمی بحران کے تناظر میں۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی)۔ جلد ۲۴، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۹۲ء؛ ص ۱-۳۵

بلگرامی، سید مرتضیٰ حسین

سرسید کا ایک اہم کارنامہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۳، شمارہ ۱۴؛ جولائی ۱۹۸۴ء؛ ص ۱۴-۱۷

بلگرامی، شریف الحسن

سرسید احمد خاں اور ہندوستانی مسلمان۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۴، شمارہ ۲۰؛ اپریل ۱۹۵۵ء؛ ص ۳-۴

بیدار، عابد رضا

سرسید اور سن ستاون (دو غیر مطبوعہ خط)۔ ماہنامہ آجکل (دہلی)۔ ستمبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۱۵-۱۷

بیگ، عبد العتیق

سرسید کی تحریک کا حقیقی پس منظر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۴، شمارہ ۱۲؛ جون ۱۹۸۵ء؛ ص ۳-۱۴

بیگ، مرزا خلیل احمد

سرسید کا تصورِ تعلیم اور ذریعۂ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۵۸-۶۲

پرویز ملک

سر سید احمد خاں مسلمانوں کے عظیم محسن۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۳، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۸-۲۲

جمال حسین

اسلامی فکر اور سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۴۱-۴۹

سر سید کی جدیدیت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۲، شمارہ ۴؛ ۱۹۹۵ء؛ ص ۴۱-۴۸

جمیل نقوی

غالب اور سر سید۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۱؛ فروری ۱۹۵۱ء؛ ص ۷-۹

جنید خاں

سر سید اور تہذیب الاخلاق۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۲-۳؛ فروری-مارچ ۱۹۹۶ء؛ ص ۴۷-۴۹

حسن احمد، سید

سر سید احمد خاں کی مہمِ پنجاب۔ ایک صدائے بازگشت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲۵، شمارہ ۲-۳؛ ۱۹۸۸ء؛ ص ۳۰-۴۲

حسن سبحانی

سر سید کا سیاسی موقف۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۳-۵

خالد محمود، سید

آزادی کا جشنِ زرین اور سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۸ء؛ ص ۳۲-۳۵

خاں، آفتاب احمد

سر سید علیہ الرحمۃ کی دور بینی۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۳۱/مارچ ۱۹۱۵ء؛ ص ۹-۱۰

خاں، اکبر علی

مکاتیبِ سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲، شمارہ ۲؛ جولائی ۱۹۶۱ء؛ ص ۱۴۵-۱۴۷

خاں، حیدر علی

سر سید بحیثیت صحافی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۴ء؛ ص ۲۳-۲۵

خاں، شمس تبریز

سر سید احمد خاں۔ عظمت کے چند نمایاں رخ۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۰، شمارہ ۱؛ ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۵-۵۲

خاں، علی اختر

سر سید اور مسلمانوں کی نشاۃ الثانیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۸۷ء؛ ص ۲۷-۲۹

سر سید، تعلیم اور قومی یکجہتی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۳۵-۴۹

سقراط اور سر سید۔ دو اشخاص ایک کہانی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۵۹-۶۴

خاں، علی محمد

سر سید اور ان کے مضامین و مقالات۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۶ء؛ ص ۲۰-۲۳

خاں، نادر علی

آثار الصنادید کے آئینے میں سر سید کا اسلوبِ نگارش۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۳۳-۴۰

سر سید کے اساسی افکار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۱۸-۲۴

خاں، یوسف حسین

سر سید کی زندگی کا مشن۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۱۰، شمارہ ۹؛ نومبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۶-۷

خورشید الاسلام

سر سید اور قوم۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۳، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۲۷-۳۳

ذوالفقار احمد

سر سید کا طرزِ فکر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۵-۱۷

راحت ابرار

سر سید کی تعلیمی تحریک۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۱، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۵ء؛ ص ۲۶-۲۸

رزاقی، شاہد حسین

سر سید کے زمانہ میں مسلمانوں کی حالت۔ ثقافت (لاہور) جلد ۱۱، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۲ء؛ ص ۳۵-۴۵

سر سید کی اصلاحی تحریک کے بنیادی مقاصد۔ المعارف (پاکستان) جلد ۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۶۹ء؛ ص ۲۱-۳۱

رشید الحسن، سید

سر سید کے لکچر۔ اردو (دہلی) جلد ۲۴، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۴۴ء؛ ص ۲۳-۶۲

رضوی، سید بہاء الحق

سر سید احمد خاں۔ تحریر فی اصول التفسیر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۶۵-۶۷

سر سید اور مولانا شبلی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۶ء؛ ص ۴۳-۴۷

رضوی، سید وقار

سر سید اور عہدِ جدید۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۱، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۵ء؛ ص ۴-۹

رفیق، سعید احمد

سر سید اور تحریکِ پاکستان۔ العلم (کراچی) جلد ۱، شمارہ ۳؛ اپریل ۱۹۶۱ء؛ ص ۹۴-۱۰۳

رفیق الغنی

سر سید احمد خاں اور ان کا طرزِ فکر اور طریقِ عمل۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۸ء؛ ص ۳۵-۳۸

ریاض الدین احمد

سر سید اور صنادید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۶۰-۶۴

ریحان ثروت

سر سید احمد خاں ایک عہد ساز شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۸۲-۸۵

سر سید احمد خاں۔ ہندو مسلم اتحاد کے ایک عظیم علم بردار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۱-۱۶

زبیری، محمد امین

سر سید اپنی بعض تحریروں کی روشنی میں۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۱ء؛ ص ۱۹-۲۲

سر سید کے قلمی کارنامے۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۶ء؛ ص ۷-۳۲

زبیری، محمد حسین

جنگِ آزادی اور سر سید۔ ثقافت (لاہور) جلد ۵، شمارہ ۳؛ ستمبر ۱۹۵۷ء؛ ص ۶۱-۶۶

سر سید احمد خاں اور ان کے مذہبی عقائد۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ۔ ۲۹/اکتوبر ۱۹۱۰ء؛ ص ۳-۴

سر سید احمد خاں کے چند غیر مطبوعہ خطوط۔ اردو (کراچی) جلد ۴۳، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۷ء؛ ص ۷۷-۸۴

سر سید اور ان کے رفقاء کا سفرِ پنجاب۔ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین (علی گڑھ) جلد ۲، شمارہ ۴؛ ۱۸۹۵ء؛ ص ۱۲۹-۱۴۲

سر سید کے خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲، شمارہ ۱؛ فروری ۱۹۶۱ء؛ ص ۱۲۸-۱۳۰

سر سید کی دینی خدمات۔ العلم (کراچی) جلد ۶، شمارہ ۴؛ جولائی ۱۹۵۷ء؛ ص ۱۰۷-۱۲۱

سر سید کے عقائد اور اعمالِ مذہبی۔ العلم (کراچی) جلد ۵، شمارہ ۲؛ جنوری ۱۹۵۶ء؛ ص ۳۳-۳۸

سرور، آل احمد

سر سید اور ہم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۱۷-۱۹

سر سید کا حقیقی پیغام اور علی گڑھ میں ایک ذہنی انقلاب کی ضرورت۔ سر سید ہال ریویو (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۲؛ ۷۱-۱۹۷۰ء؛ ص ۱۴-۳۱

سلطان احمد

سر سید اور مولانا آزاد۔ چند مسائل اور متبائن پہلو۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۷۳-۸۳

سنگھ۔ کے۔ پی اور ریشما سہیل

سر سید اور آج کے مسائل۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۶-۱۳

سید سبط الحسن

سر سید مرحوم سے حمید نظامی تک۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۶ء؛ ص ۲۲-۲۴

سید عبداللہ

ادبیاتِ اردو پر سر سید کا اثر۔ ثقافت (لاہور) جلد ۵، شمارہ ۱؛ جولائی ۱۹۵۷ء؛ ص ۴۹-۶۹

انیسویں صدی کا مصنف اور مفکر (سر سید احمد خاں) اورینٹل کالج میگزین (لاہور) جلد ۱۳، شمارہ ۴ فروری ۱۹۳۷ء؛ ص ۳-۳۵؛ جلد ۱۳، شمارہ ۵؛ اگست ۱۹۳۷ء؛ ص ۲۰-۴۱

سر سید کا اسلوبِ نثر۔ خاور (ڈھاکہ) جلد ۱، شمارہ ۳؛ جون ۱۹۵۲ء؛ ص ۵-۱۰

سر سید کے زیرِ اثر ادبی تنقید کی ابتدا۔ اورینٹل کالج میگزین (لاہور) جلد ۱۵، شمارہ ۵۶؛ فروری ۱۹۳۹ء؛ ص ۹۲-۹۸

سر سید کے ہم خیال علماء کے دینی نظریے۔ اورینٹل کالج میگزین (لاہور) جلد ۱۵، شمارہ ۵۵؛ نومبر ۱۹۳۸ء؛ ص ۵۲-۶۶

سیدہ جعفری

سر سید کے سماجی تصورات۔ اردو نامہ (کراچی) شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۵-۲۲

شان محمد

سر سید اور سیاستِ وقت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر-اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۵۵-۶۲

سر سید: شخصیت اور تحریک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۴۴-۵۴

سر سید کی نظر میں خود اپنی ملازمت آپ، بین الاقوامی (معاشی) ادارے اور تجارت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۳۲-۳۶

شاہدہ بیگم

سر سید کی تعلیمی پالیسی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۲ء؛ ص ۳۸-۴۳

شباب الدین

سر سید مشاہیر کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۷۴-۸۰

شبانہ حفیظ

۔ سر سید ایک عظیم شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۷۳-۷۵

شبلی نعمانی

سر سید مرحوم اور اردو لٹریچر۔ علی گڑھ کالج میگزین۔ جلد ۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۸۹۵ء؛ ص ۱۰-۱۲

شبنم پروین

سر سید احمد خاں ایک سچے مسلمان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۴ء؛ ص ۵۲-۵۹

شرافت حسین، مرزا

سر سید احمد بجنور میں۔ اردو ادب (علی گڑھ) شمارہ ۱؛ ۱۹۶۵ء؛ ص ۹۷-۱۱۷

شفا، محمد حسین خاں

سر سید کی تفسیرِ قرآن میں نعتِ رسولِ کریمؐ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۷۲-۷۵

شکیل احمد، سید

سر سید احمد خاں اور ان کی تعلیمی تحریک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۷ء؛ ص ۷۱-۸۳

شیروانی، الطاف حسین خاں

سر سید احمد خاں ایک مخلص مکتوب الیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۸؛ اگست ۱۹۹۸ء؛ ص ۴۸-۵۱

شیروانی، ریاض الرحمٰن

شیر وانی، ریاض الرحمٰن

سر سید اور مولانا ابو الکلام آزاد۔ بحیثیتِ مفسرِ قرآن۔ ایک تقابلی مطالعہ۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۲۹، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۰-۳۱

شیر وانی، مقتدیٰ خاں

سر سید کی کرسی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛ ص ۱۶-۱۸

شیر وانی، ہارون خاں

سر سید کے تین غیر مطبوعہ خطوط۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۰۱-۱۰۴

صدیقی، رشید احمد

سر سید کا مغربی تعلیم کا تصور اور اس کا نفاذ علی گڑھ میں

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۵ء؛ ص ۳۵-۶۷

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۵ء؛ ص ۵۶-۸۵

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۶، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۵ء؛ ص ۱-۲۷

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۶۶ء؛ ص ۴۱-۶۲

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۳؛ اپریل ۱۹۶۷ء؛ ص ۱-۱۴

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۷۰-۸۰

فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۲؛ جنوری ۱۹۶۸ء؛ ص ۷۴-۸۵

صدیقی، عتیق احمد

سر سید اکیڈمی۔ ایک تعارف۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۸۹ء؛ ص ۱۱-۱۵

سر سید کا تصورِ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۰ء؛ ص ۷-۹

معمارِ قوم۔ سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۲۲-۳۱

صدیقی، محمد احمد

مہدی افادی مرحوم اور سر سید تحریک۔ العلم (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۱؛ اکتوبر ۱۹۵۸ء؛ ص ۱۱-۱۵

صدیقی، محمد اسلم

سر سید کا سوزِ دروں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۴-۵۱

صدیقی، محمد عتیق

سر سید کا ایک مخالف اخبار میموریل گزٹ۔ جامعہ (دہلی) جلد ۴۵، شمارہ ۲؛ دسمبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۷۸-۹۱

صدیقی، محمد مظہر الدین

سر سید احمد خاں کے مذہبی خیالات۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۶، شمارہ ۹؛ مارچ ۱۹۶۹ء؛ ص ۶۹۰-۷۰۰

جلد ۶، شمارہ ۱۰؛ اپریل ۱۹۶۹ء؛ ص ۷۵۹-۷۶۸

صدیقی، محمد یٰسین مظہر

سر سید کی سیرت نگاری، خطباتِ احمدیہ کے حوالے سے۔ فکر و نظر (علی گڑھ) خصوصی شمارہ (سر سید نمبر) اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۲۱۵-۲۳۲

صلاح الدین احمد

سر سید اور نئی ادبی تحریکیں۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۱، شمارہ ۷؛ اپریل ۱۹۶۲ء؛ ص ۲۸-۳۲

ظفر الاسلام

سر سید احمد خاں اور علومِ مشرقیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۲ء؛ ص ۳۳-۴۸

سر سید صدی تقریبات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۹-۵۱

سر سید کے تصورِ تعلیم میں تربیت کا مقام۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۱۹-۲۵

عارف الاسلام

لوکل سلف گورنمنٹ پر سر سید کی ترمیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۳۰-۳۹

عبد الباری

سر سید اور ہم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۴-۴۷

عبدالحق

سر سید۔ایک خاکہ۔ماہ نو (کراچی) جلد ۸، شمارہ ۲؛ مئی ۱۹۵۵ء؛ ص ۷-۹

سر سید احمد خاں کی مجوزہ ورنیکولر یونیورسٹی۔اردو (اورنگ آباد) جلد ۱۶، شمارہ ۱۶؛ جنوری ۱۹۳۶ء؛ ص ۳-۳۵

سر سید کی مجوزہ اردو لغات کا نمونہ۔اردو (اورنگ آباد) جلد ۱۵، شمارہ ۶؛ اکتوبر ۱۹۳۵ء؛ ص ۶۲۵-۶۳۸

سر سید مرحوم کا خط حالی مرحوم کے نام۔اردو (اورنگ آباد) جلد ۵، شمارہ ۱۹؛ مارچ ۱۹۲۵ء؛ ص ۴-۲۴

عبدالغفار شکیل

سر سید اسٹیج پر۔اردو ادب (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۶۲؛ ۴-۱۹۷۳ء؛ ص ۹-۲۱

عبدالغفور

سر سید کی تعلیمی تحریک۔ علی گڑھ میگزین۔ جلد ۲۳، شمارہ ۱؛ ۷-۱۹۴ء؛ ص ۶۲-۹۰

عبدالقادر

سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۱؛ نومبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۵۳-۶۱

عبدالودود

اخبار الاخیار، مظفر پور اور سر سید احمد خاں۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمار: ۳؛ جولائی ۱۹۶۰ء؛ ص ۲۴-۳۱

عرفانی، آفاق احمد

سر سید کی شخصیت کا ایک پہلو۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۶؛ اگست ۱۹۸۵ء؛ ص ۱۷-۲۰

عقیلہ شاہین

آپ کا تعلیمی مزدور سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۳ء؛ ص ۲۷-۳۲

سر سید احمد خاں اور مدرسہ رحیمیہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۶-۵۰

عمر الدین

سر سید احمد خاں کی سیاسی عظمت علامہ اقبال کی نظر میں۔ مسلم یونیورسٹی گزٹ۔ جلد ۱۰، شمارہ ۹؛ نومبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۸-۹

عنایت علی

سر سید کا سیاسی مسلک۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۴ء؛ ص ۱۶-۲۰

غزالی، مظفر حسین

سر سید کا نظریۂ تعلیم۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳۰، شمارہ ۳؛ ۱۹۹۳ء؛ ص ۴۷-۵۵

فاروقی، شجاع الدین

سر سید کی کوہ کنی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۷۷-۸۱

فاروقی، خواجہ احمد

سر سید خطوط کے آئینے میں۔ اردو (دہلی) جلد ۲۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۴۴ء؛ ص ۵۴۱-۵۷۷

فاروقی، ضیاء الحسن

اسلامک ماڈرنزم (سر سید اور علی گڑھ کے حوالے سے) اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۲۷، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۵ء؛ ص ۷-۱۴

سر سید، ابوالکلام اور علی گڑھ۔ مجلّہ علوم اسلامیہ (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱-۲؛ ۱۹۹۲ء؛ ص ۲۳-۴۴

سر سید کی عقلیت۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۱۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۸۲ء؛ ص ۹-۱۱

فاروقی، عباد اللہ

سر سید کے مذہبی افکار۔ ثقافت (لاہور) جلد ۱۲، شمارہ ۲؛ فروری ۱۹۶۲ء؛ ص ۲۸-۳۸

فاروقی، عماد الحسن

سر سید احمد خاں اور مولانا آزاد بحیثیتِ مفسر۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۱۰، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۷۸ء؛ ص ۶۹-۸۰

فاروقی، مظہر الدین

سر سید اور جدید تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۳، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۴ء؛
ص ۳۴-۳۷
فرخ جلالی
سر سید کے دینی افکار۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛
ص ۶۳-۶۶
فریدی، الطاف حسین
اگر سر سید احمد خاں نہ ہوتے۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱-۲؛ جنوری-
فروری ۱۹۹۱ء؛ ص ۵۹-۶۲
فریدی، قمر الہدیٰ
سر سید بحیثیت صحافی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۴۰-۵۱
سر سید کا استدلالی اندازِ بیان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۲، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۳ء؛
ص ۶-۸
سر سید کا تصور شعر و ادب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۴۹-۵۶
عصر حاضر میں سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر
۱۹۹۸ء؛ ص ۲۶-۲۹
فضل الرحمٰن
سر سید احمد خاں اور دیو بند۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۴، شمارہ ۵؛ نومبر ۱۹۶۶ء؛ ص ۳۰۵-۳۰۸
فضل الرحمٰن (گنوری)
سر سید کی تفسیر کا بنیادی اصول۔ نیچر اور لا آف نیچر۔ تحقیقات اسلامی (علی گڑھ)
جلد ۹، شمارہ ۳؛ ۱۹۹۰ء؛ ص ۲۹۷-۳۱۰
فلاحی، توقیر عالم
تعلیمِ نسواں سے متعلق سر سید کا نقطۂ نظر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛
اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۶۶-۷۲
سر سید احمد خاں اپنی شہرۂ آفاق تصنیف کے آئینے میں۔ تہذیب الاخلاق (علی

گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۶۳-۶۷

سر سید کا اصلاحی مشن۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۴۵-۵۵

سر سید کی سیاسی حکمتِ عملی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۰، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۱ء؛ ص ۴۴-۵۳

مسلمانانِ ہند کے لئے سر سید کا نظریۂ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۵۲-۵۹

فیضان احمد

سر سید اور محمد عبدہٗ کے افکار و نظریات کا تقابلی مطالعہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۵۷-۶۲

سر سید عالمِ عرب کے چند مفکرین کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۲۴-۲۹

قادری، سید احمد

سر سید کی صحافت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۶ء؛ ص ۴۸-۵۱

قاسمی، ابوالکلام

سر سید کا تہذیبی شعور۔ اسلام اور عصر جدید (دہلی) جدید ۱۷، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۹۳ء؛ ص ۵۳-۶۷

قاسمی، قمرالدین

سر سید کا نظریہ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۵۵-۵۹

قاسمی، محمد اعظم

سر سید اور مولانا قاسم نانوتوی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۱۵-۲۰

علحدگی پسندی کا افسانہ: شاہ ولی اللہ اور سر سید۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۳۸-۴۴

قاسمی، محمد سعود عالم

تقابلی مطالعۂ مذہب کے فروغ میں سر سید کی کوشش۔ تبیین الکلام کا خصوصی مطالعہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۳۰-۴۳

قاسمی، شمیم اختر

سر سید احمد خاں۔حیات و خدمات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۱۰۰-۱۰۴

قدوائی، محمد سالم

سر سید ایک روشن خیال مذہبی مفکر۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۲۰-۲۳

سر سید کے تعلیمی نظریات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۲۱-۲۷

سر سید کے مذہبی خیالات ان کی تفسیر کی روشنی میں۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۱۸، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۱۳-۲۵

قریشی، اشتیاق حسین

سر سید احمد خاں کی امتیازی خصوصیات۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۳۷-۴۰

سر سید کی انقلاب آفریں جدوجہد۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۹۷ء؛ ص ۳۷-۴۰

قریشی، سلیم الدین

سر سید بنام سر رچرڈ اسٹراچی۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۴۲، شمارہ ۸؛ اگست ۱۹۹۶ء؛ ص ۲۲-۲۵

کلثوم ابوالبشر

بنگلا ادب میں سر سید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۹، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۰ء؛ ص ۹-۱۳

گوریکر، نظام الدین۔ ایس

سر سید ایک مفکرِ تعلیم۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۶ء؛ ص ۳۱-۴۴

محمد اسحاق

سر سید کا کام اور پیام۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۱۶-۲۱

محمد اسرائیل

سر سید کا مشن اور ہم۔ محدث (بنارس) جلد ۱۴، شمارہ ۷؛ جولائی ۱۹۹۶ء؛ ص ۳۰-۳۵

محمد حبیب اللہ، سید

سر سید خواجہ الطاف حسین حالی کی نظر میں۔ تہذیب الاخلاق (لاہور) جلد ۱۲، شمارہ ۱۲؛ دسمبر ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۹-۲۲

محمد عبدالباری

سر سید کی سائنٹفک سوسائٹی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)۔ جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۹۲-۹۵

محمد عثمان

سر سید اور دو قومی نظریہ۔ المعارف (پاکستان) جلد ۲، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۹ء؛ ص ۵۶-۶۱

محمد عمر

سر سید اور علمائے دین۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۹۶ء؛ ص ۱۹-۲۷

محمد کمال الدین

سر سید اور ساداتِ جلالی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۴۱-۴۵

محمد نذیر

سر سید احمد خاں اور جدید تعلیم۔ فکر و نظر (پاکستان) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۷۰ء؛ ص ۷۵۲-۷۴۵

محمد وسیم، شاہ

سر سید اور نظامِ پنچایت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۸ء؛ ص ۱۲-۱۸

محمد ہاشم، سید

سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۴۶-۴۹

محمد یعقوب

سر سید اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم۔ علی گڑھ میگزین۔ جلد ۴، شمارہ ۳؛ ۱۹۰۶ء؛ ص ۱۱۴-۱۲۱

محمود الٰہی

اردو میں جدید تحقیق کا آغاز، سر سید اور ان کے بعض رفقاء۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۵،

شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۴ء؛ ص ۷۳-۹۳

سرسید کے چند خطوط۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۳ء؛ ص ۲۷-۵۰

محمد شیخ

سر سید احمد خاں کی پیشنگوئی۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۹ء؛ ص ۵۱-۵۳

مختار الحق

سرسید اور مسلمان۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۷، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۸ء؛ ص ۶۰-۶۴

مختار الدین احمد

سرسید کے دو غیر مطبوعہ خطوط۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۱۳-۱۱۴

سر سید کے کچھ غیر مطبوعہ خطوط۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۰۵-۱۲۴

مکاتیبِ سرسید۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۰۵-۱۳۰

مکاتیبِ سرسید۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۱، شمارہ ۴؛ اکتوبر ۱۹۶۰ء؛ ص ۱۳۵-۱۳۸

مکتوبِ سرسید۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۶۲ء؛ ص ۷۸-۹۹

مسعود عالم

سرسید احمد خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۸۹ء؛ ص ۴۴-۴۸

مسلم ضیائی

سرسید کا ایک نادر مخطوطہ۔ اردو نامہ (کراچی) شمارہ ۳؛ اکتوبر ۱۹۶۱ء؛ ص ۲۶-۳۵

مشتاق حسین

سرسید کا ایک لکچر۔ فکرونظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۲ء؛ ص ۱۱۹-۱۲۵

مشرف علی، سید

سرسید احمد خاں آہنی عزم کی عظیم شخصیت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۹۶-۹۹.

سر سید کا تعلیمی و قومی نظریہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۳؛ مارچ ۱۹۹۲ء؛

ص ۵۱-۵۴
مظہر حسین
مسلمانوں کی تعلیم کا لائحہ عمل سر سید، نذیر احمد، حالی اور شبلی کے افکار کی روشنی میں۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۲۶، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۴ء؛ ص ۳۲-۴۸
مظہر مہدی
مثالی عورت کی تشکیل؛ سر سید، نذیر احمد، حالی اور شبلی کی نگارشات کا مطالعہ۔ اسلام اور عصرِ جدید (دہلی) جلد ۲۷، شمارہ ۲؛ اپریل ۱۹۹۵ء؛ ص ۵۵-۱۴۱
معراج الدین
سر سید کی پالیسی کی یاد۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ۔ ۲، ۱۱، ۱۴ اور ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء
مکّی، مختار احمد
عہدِ حاضر میں سر سید احمد خاں کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۱؛ جنوری ۱۹۹۷ء؛ ص ۱۹-۲۷
منور حسین
عہدِ حاضر میں سر سید کی معنویت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۵، شمارہ ۲-۳؛ فروری- مارچ ۱۹۹۶ء؛ ص ۳۸-۴۱
نادم سیتاپوری
غالب اور سر سید۔ جامعہ (دہلی) جلد ۵۳، شمارہ ۵؛ مئی ۱۹۶۶ء؛ ص ۲۵۵-۲۶۰
ندوی، الطاف حسین
سر سید اور مذہب۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰؛ ستمبر- اکتوبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۵۰-۵۴
ندوی، سرور عالم
سر سید احمد خاں اور علمِ حدیث۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۱۰؛ اکتوبر ۱۹۹۹ء؛ ص ۵۸-۶۵
نظامی، خلیق احمد

شاہ ولی اللہ اور سر سید احمد خاں فکر و نظر (پاکستان) جلد ۵، شمارہ ۳؛ ستمبر ۱۹۶۷ء؛ ص ۲۳۶-۲۴۰

نفیس بانو

سر سید - انیسویں صدی کی ایک آواز۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ ستمبر - اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۵۰-۵۳

نقوی، نور الحسن

سر سید اور قومی تحریک۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۲؛ ۱۹۷۱ء؛ ص ۶۳-۸۰

سر سید کا تعلیمی منصوبہ اور عہدِ حاضر میں اس کی معنویت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۲۹، شمارہ ۱؛ ۱۹۹۲ء؛ ص ۵-۲۴

سر سید کے کارنامے۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ ستمبر - اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۲۲-۲۷

نور الرحمٰن

مکاتیبِ سر سید۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۵، شمارہ ۳؛ جولائی ۱۹۶۴ء؛ ص ۱۰۳-۱۰۷

وارثی، محمد جہانگیر

سر سید اور اردو صحافت۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۶، شمارہ ۴؛ اپریل ۱۹۹۷ء؛ ص ۴۶-۴۸

وحید اختر

سر سید کا تصورِ مذہب اور اس کی عصری معنویت۔ فکر و نظر (علی گڑھ) جلد ۳، شمارہ ۱-۲؛ ۱۹۶۳ء؛ ص ۱۷-۴۴

وصی الرحمٰن

سر سید تحریک کا مقصد۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۴، شمارہ ۱۹-۲۰؛ اکتوبر ۱۹۸۵ء؛ ص ۳-۵

وقار راشدی

سر سید احمد خاں اور نواب عبد اللطیف خاں۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۸، شمارہ ۶؛ جون ۱۹۹۹ء؛ ص ۳۸-۴۰

سر سید اور کلکتہ۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۱۱؛ نومبر ۱۹۹۲ء؛ ص ۱۳-۲۱

یوسف بخاری

سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط۔ ماہ نو (کراچی) جلد ۳، شمارہ ۱۲؛ مارچ ۱۹۵۱ء؛ ص ۳۱-۳۳

رسالوں کے خصوصی شمارے

۱۔ جمیلہ (دہلی) جلد ۴، شمارہ ۷-۴ (سرسید نمبر) ۱۹۶۸ء

۲۔ برگِ گل (کراچی) سرسید نمبر؛ دسمبر ۱۹۵۴ء-۱۹۵۵ء

۳۔ علی گڑھ میگزین۔ علی گڑھ نمبر؛ ۱۹۵۳ء-۱۹۵۵

۴۔ فکر و نظر (علی گڑھ) سرسید نمبر؛ اکتوبر ۱۹۹۲ء

۵۔ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ) جلد ۱۱، شمارہ ۹-۱۰ (سرسید نمبر) اکتوبر ۱۹۹۲ء

مقالہ نگاروں کا تعارف

احمد امین

مشہور مصری ادیب، متعدد ادبی و علمی کتب و مقالات کے مصنف، عربی انشا پردازی کے ایک اہم ستون، زعماء الاصلاح نامی کتاب میں مفکرین و قائدین عالم کے تجزیہ نگار، اصلاح و تجدید کے داعی اور اسلامی فکر کے ناقد، عربی ادبیات میں معاصرین و متاخرین پر گہرا اثر ڈالنے والے۔

اقتدار حسین صدیقی

برصغیر پاک و ہند کے قرونِ وسطٰی کی تاریخ کے ممتاز مورخ و دانشور، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کے پروفیسر و سابق صدر، فیکلٹی آف سوشل سائنسز مسلم یونیورسٹی کے ڈین اور دوسرے مختلف علمی مناصب پر فائز، متعدد تحقیقی تاریخی کتابوں اور مقالات کے مصنف۔

جمشید احمد ندوی

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو کے عالم، عربی میں ایم اے، پی ایچ ڈی، مغازی موسیٰ بن عقبہ اور مغازیٔ اموی پر تحقیقی مقالات کے مؤلف اور متعدد مضامین و مقالات کے لکھنے والے، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی میں ریسرچ ایسوسی ایٹ، ابھرتے ہوئے نوجوان محقق و نقوش ایوارڈ یافتہ۔

رضی الاسلام ندوی

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو کے عالم و فاضل، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اجمل خاں طبیہ کالج کے ڈاکٹر اور ایم ڈی، ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کے رفیق، متعدد تحقیقی کتابوں اور مقالوں کے مصنف، ہونہار اسلامی محقق و صاحبِ تصنیف۔

ظفر الاسلام اصلاحی

مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ کے فاضل اور مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ سے ایم اے، ایم فل اور پی ایچ ڈی کی اسانید حاصل کرنے والے عالم دین و دنیا، برِ صغیر کے قرونِ وسطٰی کی تہذیبی تاریخ کے ممتاز ماہر، بہت سے مقالات اور متعدد کتابوں کے مولف، شعبہ علومِ اسلامیہ میں ریڈر۔

عبید اللہ فہد

جامعۃ الفلاح بلریاگنج اعظم گڑھ کے عالم و فاضل، مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ سیاسیات سے ایم اے، پی ایچ ڈی، شعبۂ علومِ اسلامیہ میں ریڈر، فکرِ اسلامی اور سیاسیاتِ مسلم کے ماہر پارکھ، ایک درجن کتابوں کے مؤلف اور بہت سے تحقیقی مقالات کے مصنف اور ممتاز اسلامی محقق۔

علیم اشرف جائسی

شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ریسرچ اسکالر، عربی زبان و ادب پر قدرت رکھنے والے، فرانسیسی اور انگریزی سے بخوبی واقف، علومِ اسلامیہ کے رمز آشنا، تحریر و تقریر پر قادر، نوجوان ابھرتے ہوئے عالم و صاحبِ تحقیق، متعدد مقالات کے مصنف۔

کبیر احمد خاں

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ڈبل ایم اے، کتب خانہ ادارۂ علوم اسلامیہ کے دیانت دار اور صاحبِ فکر لائبریرین، متعدد مقالات کے مصنف، علومِ اسلامیہ کی کتابوں کے پارکھ، فرائض کی بجا آوری اور خدمتِ علماء و طلبہ میں فنا۔

محمد سلیم

دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے ڈاکٹر اور لکچرر، درایتِ حدیث کے فن سے آگاہ، متعدد مقالات کے مصنف، حافظِ قرآن اور عالمِ اسلامی، ابھرتے ہوئے نوجوان اسکالر۔

محمد صلاح الدین عمری

شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ایم اے، پی ایچ ڈی اور سینئر ریڈر، متعدد کتابوں اور مقالات کے مصنف، عربی، انگریزی اور اردو پر یکساں قدرت رکھنے والے، اسلامی فکر و تحقیق کے نبض شناس اور ہونہار عالم فاضل۔

محمد مشتاق تجاروی

دار العلوم دیوبند کے عالم و فاضل، اردو عربی کے ایم اے، افتاء کے متخصص، اسلامیات کے

ماہر اور اردو ادبیات بالخصوص غالبیات کے محقق، متعدد مقالات کے مصنف، ادارہ تحقیق و تصنیف اور ادارہ تحقیق و دینی رہنمائی کے رفیق۔

محمد یٰسین مظہر صدیقی

ندوۃ العلما کے عالم اور لکھنؤ یونیورسٹی کے فاضلِ ادب، برِ صغیر کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ میں ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی کے ریسرچ اسسٹنٹ و لکچرر، شعبۂ علوم اسلامیہ میں ریڈر اور پروفیسر، موجودہ صدرِ شعبہ اور ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ نیز ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، متعدد علمی و دینی اداروں اور منصوبوں سے وابستہ، دو درجن تحقیقی کتب اور دو صد سے زائد تحقیقی مقالات کے مؤلف، سیرتِ نبوی، تاریخِ اسلام سے خصوصی شغف، سیرت و قرآنیات پر نقوش ایوارڈ یافتہ۔

" میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن اور احادیث صحیح سے حاصل ہوتی ہے نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔"

(سرسیّد، خط بنام محسن الملک، خطوط سرسید ۵۵)

" جدید ہندوستان کے بہترین مسلمان مصنف اسی حلقہ (سرسیّد) کے زیر اثر پیدا ہوئے اور یہیں نئے قسم کی اسلامی تحقیق و تصنیف کی راہیں پہلے پہل کھولی گئیں۔۔۔"

(مولانا ابوالکلام آزاد، کانووکیشن ایڈریس ۲۰ر فروری ۱۹۴۹ء)

" مسلمانوں سے نہایت تعجب ہے کہ وہ سید احمد خاں کو کافر، ملحد اور بد مذہب سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک جو کام سیّد احمد خاں نے اسلام کی حمایت کا کیا ہے وہ آج تک کسی مسلمان سے بن نہیں آیا۔ جب کہ مسلمان اسلام کے سوا سب مذہبوں کو باطل یا غلط سمجھتے ہیں اور اسلام کا ماننا تمام بنی آدم پر فرض جانتے ہیں تو ان کا فرض تھا کہ جن کو وہ گمراہ سمجھتے تھے ان پر اسلام کی حقیقت اور اس کی خوبی ظاہر کرتے، ان کے ملکوں میں جا کر انھیں کی زبان میں وعظ کہتے اور انھیں کی زبان میں اسلام کی حمایت پر کتابیں لکھتے۔ میں نہیں جانتا کہ تیرہ سو برس میں سیّد احمد خاں سے پہلے کسی ایک مسلمان نے بھی ایسا کام کیا ہو۔"

ریورنڈ ہوپر، پرنسپل دیونٹی کالج لاہور

(حالی، حیات جاوید، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی ۱۹۹۰ء، ۴۲۲)